



LIBRARY OF PRINCETON

MAY 24 2005

THEOLOGICAL SEMINARY



Digitized by the Internet Archive  
in 2014



Jaime Castillo Velasco

# EN DEFENSA DE MARITAIN

B2430  
.M34C35

---

POLITICA Y ESPIRITU - SANTIAGO DE CHILE



B2430

MS4C35







EN DEFENSA DE MARITAIN, por JAIME CASTILLO VELASCO, es el primer Cuaderno de las publicaciones de POLÍTICA Y ESPÍRITU, revista mensual de Cultura, Política y Economía Social.—Casila 3126.—Santiago de Chile.

*Es propiedad. Derechos reservados para  
todos los países. Inscripción N.º 12154.*

IMPRESO Y HECHO EN CHILE  
PRINTED AND MADE IN CHILE  
IMPRESA UNIVERSITARIA

✓  
JAIME CASTILLO Velasco

LIBRARY OF FRENCH

APR 11 1950

UNIVERSITY OF CHICAGO

# EN DEFENSA DE MARITAIN

*J. A. ...*



POLITICA Y ESPIRITU  
SANTIAGO DE CHILE

- enero 1949 -



## JACQUES MARITAIN Y SUS CRITICOS

### RAZÓN DE ESTE TRABAJO. (1).

El Cónonigo señor Luis Arturo Pérez ha dado últimamente a la publicidad un folleto de 90 páginas en el cual, entre otras cosas, renueva y amplía sus ataques contra la filosofía política de Jacques Maritain. El señor Pérez viene ocupándose hace varios años de los problemas que el filósofo francés plantea; el folleto a que ahora nos referimos culmina esa labor después de un silencio que se prolongaba más de lo usual. Para nosotros, las posiciones del Cónonigo Pérez Labra tienen importancia, pues resumen muy bien y expresan una determinada actitud ideológica: la que corresponde, en nuestro tiempo, a un vasto sector de católicos, cuya característica fundamental consiste en asumir siempre la actitud de resistencia ante toda innovación.

Estas circunstancias se revelan de modo muy claro en el folleto que, bajo el título "Estudio de Filosofía político-social", (2), acaba de publicar. Y ello nos ha movido, a intentar, por nuestra parte, un enfoque de sus puntos de vista. En verdad, creemos que hasta el momento no hemos sabido, aquí en Chile, dar la debida importancia a las cuestiones suscitadas. Aunque a primera vista pudiera no parecerlo, el señor Pérez ha estado llenando una necesidad:

---

(1) Salvo advertencia especial, el subrayado de las citas que aparecerán es nuestro.

(2) L. A. Pérez, *Estudio de filosofía político-social*, Santiago, 1948.

la de impulsar al estudio de la crisis interna por que atraviesan los cristianos en nuestra época.

Las notas que siguen han de ser miradas, pues, simplemente como un esfuerzo para adentrarse en ella. Trataremos, en lo posible, de confrontar las dos posiciones dadas dentro del catolicismo, menos con ánimo de ofrecer nuestras opiniones personales, que de deducir las consecuencias que cualquier católico, ubicado de lleno en su concepción, tendría que sacar.

Agregaremos también algo que estaría de más indicar. Si nuestras deducciones son exactas, no cabe duda que el catolicismo del Canónigo Pérez Labra representa una posición que justamente Jacques Maritain ha llamado "decorativa y no vital"; un catolicismo que, si llegara a constituir el programa de cualquier partido político, haría retroceder súbitamente el movimiento de reafirmación cristiana que se opera en nuestros días, y sepultaría, por muchos años, toda esperanza temporal fundada en el cristianismo.

La violencia de la oposición ideológica y el procedimiento intelectual usado contra Jacques Maritain nos obligarán, asimismo, a emplear un tono polémico. Se nos excusará el que más de una vez tengamos que dejar de mano la excesiva delicadeza.

## UN CRÍTICO TENAZ.

La primera manifestación pública del anti-maritainismo profesado por el Canónigo señor Pérez parece haber sido su, sin duda, excelente conferencia del Teatro Miraflores, hace ya 10 años. Después de eso nos impusimos más de una vez de alusiones periodísticas sin mucha importancia sobre el mismo tema. En 1939, el señor Pérez viajó a Europa y se entrevistó con el propio Maritain, a quien expuso con franqueza sus puntos de vista y los males que, en Chile, causaba la filosofía política de éste.

Se produjo luego la aguda polémica de marzo de 1944,

culminada por un intercambio de folletos entre don Rafael L. Gumucio y don Carlos Aldunate E., polémica que se originó en un artículo del Canónigo señor Pérez sobre uno de los capítulos de la obra de Maritain "Los Derechos del Hombre y la Ley Natural". El señor Pérez ha roto su silencio de 4 años con el folleto que ahora tenemos entre manos.

Esta brevisima historia nos revela que su autor ha hecho de la crítica anti-maritainiana una preocupación central de su existencia. Por nuestra parte, lo alabamos; creemos sinceramente que ningún servicio mejor podría hacerse a las ideas del autor francés que el de atraer la atención pública sobre ellas. De todas maneras, nos interesa aquí dar una mirada al conjunto de la obra emprendida. Hemos de creer que ese largo silencio de cuatro años supone una profundización de los temas y un mejor conocimiento de las doctrinas criticadas. Por desgracia no es así. El señor Pérez, en verdad, ha reducido más bien el ámbito de su crítica y su estilo aparece, en el folleto, mucho menos seguro que en su conferencia de hace diez años. En cuanto a erudición, resulta sorprendente encontrar que el señor Pérez se ha limitado en general a fuentes de segunda o tercera mano.

No podríamos dejar de mencionar aquí nuestra primera impresión en orden a que el Canónigo no ha leído jamás con detención a Maritain. Esto ya se verá más adelante; por ahora, notemos algunas circunstancias que nos lo hicieron sospechar a raíz de su famosa conferencia.

Decía en esa oportunidad lo siguiente:

"No se trata en estos modestos apuntes de hacer un estudio crítico de toda la obra filosófica de Maritain. Tal estudio, ni cabría dentro de marco tan reducido, ni es necesario: pues sus doctrinas, expuestas con tanto brillo como profundidad, en obras tan notables como son: "El Primado de lo Espiritual", "Del régimen temporal y de la libertad", "Humanismo Integral", "*Problemas espirituales de una Nueva Cristiandad*", "Para una filosofía de la persona humana" y

otras más, sus doctrinas propiamente metafísicas, bien fundadas en Santo Tomás de Aquino, no creo que puedan merecer reparo alguno. Otra cosa es el traslado que el filósofo hace de los principios especulativos a la aplicación práctica, de la filosofía pura a la filosofía social y es sólo en este terreno en donde enfocaremos nuestras observaciones”.

Ya en el desarrollo de su conferencia, el Canónigo señor Pérez se refirió a la guerra de España, al antisemitismo, al destino de la civilización occidental, a la actitud de los cristianos frente a ella, al dilema Izquierdas y Derechas, a la división de los católicos, al problema comunista, etc.

Esto sólo nos da materia para algunas observaciones. No temos por de pronto la diversidad de temas examinados por el conferenciante. Algunos de ellos —los dos primeros, por ejemplo— corresponden exactamente a lo dicho, esto es, a ciertas aplicaciones más o menos concretas de ideas pertenecientes al orden de la filosofía política. Otras, sin embargo, entran de lleno en el campo de algunas de las obras mencionadas por el conferenciante. De manera, pues, que la simple aserción de que sólo se ocuparía de problemas concretos no parece muy exacta. Más bien, advertimos una confusión en su pensamiento. No es eso todo. El señor Canónigo hace allí una separación: las obras mencionadas pertenecen al terreno de lo especulativo, de la filosofía pura. Allí no habría motivos para “reparo alguno”. ¡Cuán diferentes son, sin embargo, las cosas! Ocurre que precisamente *todas* las obras indicadas están, no en el plano de la Metafísica, sino en el de la Filosofía política y, por tanto, se proyectan directamente sobre el mundo de la acción. Las obras de Filosofía pura escritas por Maritain son otras: “Los Grados del Saber”, “Reflexiones sobre la Inteligencia”, “Siete Lecciones sobre el ser”, etc. De modo, pues, que cuando el señor Canónigo habla de “filosofía pura”, hay que entender “filosofía política” y cuando dice que ciertas obras “no merecen reparos por estar bien fundadas en Santo Tomás”, lo que hace es declarar *intocables* todos los puntos o, por lo me-



nos, la mayoría de los que en seguida va a rechazar. En efecto, "Humanismo Integral" es el libro en que Maritain ha sintetizado la Filosofía de la Cultura que sirve de base a su concepción política y las ideas esenciales de ésta. Rechazar la actitud de Maritain frente al problema de la civilización o frente al dilema Izquierdas-Derechas o aún frente a la revolución española, y, al mismo tiempo, declarar que "Humanismo Integral" no merece reparos es algo que no podemos menos de considerar inconcebible.

¿Había mejorado su información al tiempo de la polémica de 1944? Seguramente, sí; pero, el libro "Los Derechos del Hombre y la Ley Natural" no le era conocido cuando escribió la crítica del capítulo que antes mencionamos y que se titulaba: "Una sociedad vitalmente cristiana". El articulista de "El Diario Ilustrado", defensor de León XIII, creía entonces que dicho capítulo era un artículo de Maritain....

Mas, ¿cómo lo encontramos ahora en 1948, en materia de "maritainismo"? Veremos al Canónigo señor Pérez repetir demasiado de cerca las críticas del Doctor Julio Meinvielle (3) y mostrar respecto de la obra "Los Derechos del Hombre", la misma falta de información que cuatro años antes. El problema del derecho de sufragio nos dará aquí la oportunidad de apreciarlo.

## UN MÉTODO DE CRÍTICA FILOSÓFICA.

La crítica filosófica reposa en un cierto esfuerzo para comprender e interpretar al filósofo. Sin la creación de una atmósfera semejante parece difícil realizar una obra seria. Es preciso que nos movamos en el plano más o menos intranscendente de críticas de periódico o revistas para que la actitud polémica, como tal, sea válida. Es, por ejemplo,

---

(3) Julio Meinvielle, "De Lammenais a Maritain", Ediciones Nuestro Tiempo, Buenos Aires, 1945.

lo que nos ocurre a nosotros sí, tan de segunda mano, intentamos la tarea de refutar al Canónigo Pérez Labra. Para él, las cosas son diferentes. El se encara con la filosofía de un pensador de fama mundial. Lo menos que se le podía pedir, sería que no adoptara ante él esa actitud agresiva, rotundamente negativa y limitada a una pura confrontación de textos. La filosofía política y cultural de Maritain viene entroncada a una larga tradición. Se remonta a las más antiguas fuentes escolásticas y se desenvuelve a través del pensamiento moderno entero. Maritain realiza, en el fondo, una síntesis histórica y cultural, con vistas a la acción, de la Edad Media y la Edad Moderna. Las dificultades para entenderlo emanan, en parte, de este hecho, según que el crítico se ponga en el punto de vista propio de una u otra época.

De ahí que, a nuestro juicio, cualquiera exposición o crítica que se reduzca a un mero trabajo de "descascaramiento" de las obras de Maritain y a una confrontación literal de sus textos con textos más o menos impregnados de autoridad, aunque sean pontificios, no es una labor de crítica seria. Lo que se impone, en tal caso, es la empresa de perseguir los problemas planteados por Maritain, desde la Edad Media hasta nuestro tiempo. Sólo de este modo puede resultar eficaz la demostración de su catolicidad o de su anticatolicidad. Por ahora, dejemos constancia de que el nivel de debate que se nos impone no es muy elevado. Y la clase de discrepancias producidas, su tono, su alcance son precisamente consecuencias de ese hecho. Es evidente que, si sólo se trata de comparar textos y se prescinde del mundo histórico en que esos textos nacieron, un sinnúmero de cuestiones previas, problemas ocultos y supuestos no manifestados tendrán que impedir la mutua comprensión entre los disputantes.

Errores de esta clase están en el centro de la crítica formulada contra Maritain.

## EL CANÓNIGO SEÑOR PÉREZ Y EL DOCTOR MEINVIELLE.

Si se tratara de refutar a fondo, desde el punto de vista de ese "pernicioso" maritainismo, las críticas del Canónigo, más valdría, en verdad, enfrentarse con el Doctor Julio Meinvielle autor del libro "De Lammenais a Maritain", quien trata de modo mucho más amplio los mismos problemas. El señor Meinvielle aparenta ser un experto en documentación eclesiástica; el resto de la cultura humana no lo ha tocado. De allí que su punto de vista no sea más abierto que el del señor Pérez; en todo caso, sin embargo, su libro representa un esfuerzo mucho mayor. Se trata, en efecto, de un volumen de casi 400 páginas en que se proponen una serie de críticas contra Maritain. Su conclusión es rotunda: Maritain profesa doctrinas que ya han sido formalmente rechazadas por la Iglesia Católica y resucita las más radicales tendencias anti-católicas del último siglo.

Por nuestra parte, no podremos aquí —y para permanecer en el terreno del folleto— sino referirnos principalmente a las críticas del Canónigo señor Pérez; eso sí, tratándolas más bien desde el punto de vista propio del señor Meinvielle. De este modo, creemos dar a nuestras observaciones un ámbito mayor. (4).

---

(4) El presente trabajo estaba redactado en todo lo esencial ya en los primeros días de septiembre del año 1948. Por referirse constantemente a hechos que están acaeciendo, hemos debido más tarde introducir algunas modificaciones o indicaciones, a fin de actualizarlo.

## UNA FILOSOFIA DE LA CULTURA

A fin de entender algo de la doctrina de Maritain y poder juzgar las críticas que se le dirigen, es absolutamente indispensable sintetizar, con la rudeza que un esbozo semejante implica, lo que hay de esencial en su filosofía política. No dejemos, sin embargo, de indicar que sus adversarios jamás se detienen a hacerlo. Y ello no es sólo porque procedan con cierta ligereza o sin un método adecuado. La razón, a nuestro juicio, es más grave. Ella reside en que los críticos de Maritain no han llegado aún a comprender su pensamiento. Esto se explica por su punto de partida: no piensan jamás históricamente, sino, por el contrario, siempre dogmática y anti-históricamente. El problema de la relación entre lo ideal y lo real se les escapa de manera irremediable. De ahí que cuando deben de juzgar a un pensador que se halla, por el contrario, íntimamente cogido por ese problema, las observaciones que formulan quedan tan lejos de la intuición central del filósofo que ningún contacto se puede ya establecer.

La esencia de la idea de una "Nueva Cristiandad" se apoya en un esfuerzo para unir lo ideal y lo real, la teoría y la práctica, la Filosofía y Sociología. Para Maritain, se trata de influir en la historia real de los hombres de nuestro tiempo mediante una concepción cristiana de la vida. Es preciso no caer en la utopía de las sociedades perfectas, válidas eternamente, para todo tiempo y todo lugar; como asimismo del relativismo histórico que suprime, de hecho, el papel de la inteligencia y de la voluntad humanas. Su

noción del "ideal histórico concreto" como él llama a la Nueva Cristiandad, considerada como objetivo histórico capaz de ser querido y de realizarse en el tiempo y en el espacio, a través de luchas, retrocesos y progresos, es una idea llena de significación. Todo el problema de la sustitución de una etapa por otra, de la posibilidad de instaurar una Cristiandad, por un lado, idéntica y, por otro, diferente a la medieval, está allí presente. ¡Nada de esto han podido ver sus críticos que le reprochan el querer construir una Cristiandad sin Cristo!

Y sin embargo, "Humanismo Integral" nos presenta una síntesis clara y hermosa, bellamente escrita y llena de sugerencias filosóficas e históricas. La teoría cultural del "nebuloso" Maritain es sencilla y fácilmente comprensible. Digamos más: no es una tesis maritainiana, sino una posición con la cual comulga todo el pensamiento católico y que suele alimentar aún los sueños de los círculos más conservadores.

Trataremos aquí de seguir las líneas de esta concepción.

Para el catolicismo —como también para muchos no católicos— la Edad Media constituyó un brillante esfuerzo para vivir de un modo cristiano. La época medieval está impregnada de esencia cristiana y todas sus formas culturales e institucionales responden a una inspiración evangélica. La catolicidad alcanzó allí la unidad y creó de hecho todo lo esencial de la civilización cristiana, cuyas huellas aún perduran.

Sin embargo, la Edad Media fué reemplazada por una época, a cuyo final asistimos, y que se caracteriza justamente por una progresiva descristianización. El movimiento se inicia con Lutero y termina acaso con los movimientos materialistas y totalitarios de nuestro tiempo. En este período se desarrolla todo un inmenso proceso en que las estructuras temporales son transformadas o vaciadas completamente de su antiguo espíritu. A medida que la Edad Moderna avanza, a medida que el protestantismo es reem-

plazado por el racionalismo, el naturalismo y el materialismo; a medida que la economía capitalista sustituye a la feudal y que el liberalismo se instala en los pueblos cristianos, la esencia de la vida y de la comunidad cristiana desaparece. Al cerrarse el ciclo, se advierte, no sin asombro, que el ideal puesto en marcha por la Reforma y el Renacimiento se está negando a sí mismo. La concepción humanista clásica termina en la negación de lo humano, sea que se considere el predominio de los factores económicos en Marx o de los instintos en la psicología de Freud.

Surge entonces la necesidad histórica de construir un nuevo humanismo y parece que la concepción cristiana podrá suministrar su material. Para ello, es preciso pensar, no en una humanidad sin Dios, sino por el contrario en un humanismo teocéntrico. Se trata, pues, de sustituir un mundo, básicamente no cristiano, por otro de alma claramente religiosa y cristiana.

¿Qué es entonces la Nueva Cristiandad? Nada más que el período histórico por venir, al término de esa larga exclusión de cuatro siglos. Su planteamiento y su posibilidad no resultan sólo de un buen deseo. Es mucho más que eso, porque se presenta como un acontecer históricamente fundado; de allí su fuerza ideológica y afectiva. El papel de Maritain ha consistido en hacer su síntesis y proyectar sus conclusiones hacia la acción concreta que los cristianos habrían de cumplir.

## EL SENTIDO CATÓLICO DE TAL CONCEPCIÓN.

¿Es ésta una concepción que suponga ya de raíz una cierta "heterodojia" dentro del catolicismo? Nada de eso. Hemos dicho que ella responde al concepto más en boga dentro del pensamiento y aún del sentimiento católico. Para citar nada más que textos al alcance de cualquier lector, recordemos los siguientes: "Buscando modelar el orden terrestre según el orden espiritual (nuestros antepasados),

reproducen en la Ciudad algo de lo que veían en la Iglesia Católica. De ahí nació la Cristiandad. Semejante a más de una catedral de la Edad Media, esta grandiosa institución política quedó siempre inconclusa. Se elevó y creció, como una nave de contrafuertes débiles. Poco a poco sus sillares se fueron desordenando a causa del trabajo subterráneo de los legistas, de los herejes, de los filósofos, de los reyes absolutistas y de los jacobinos revolucionarios. Y se derrumbó en un día de tormenta. La falta de precisión política que producía la debilidad de gobierno en la Cristiandad, habría podido ser corregida por una gran precisión teológica. Pero la realidad histórica cuyo estatuto procuramos caracterizar, quedó siempre imprecisa desde el punto de vista religioso". (P. Alberto Valensin S. J.). (1).

"El equilibrio cristiano y, por lo tanto, satisfactorio que durante siglos había dado tan buenos resultados en las relaciones humanas, transformando el estado de esclavitud en el de los campesinos libres, regulando las costumbres y la estructura económica de la sociedad, dirigiendo a los hombres más por su estatuto que por el contrato, impidiendo la competencia excesiva e insistiendo sobre la estabilidad, desapareció como resultado del fuerte golpe asestado a principios del siglo XVI. La antigua y bien asentada civilización medieval perdió su estabilidad y fué reemplazada por un estado basado sobre la competencia sin restricciones. Este estado eliminaba la antigua idea del estatuto y únicamente consideraba como cosa consagrada, el contrato, provocando finalmente el fenómeno del capitalismo industrial, dentro del cual se cueñan los gérmenes de la rebelión que amenaza destruirlo". (Hillaire Belloc). (2).

No piensa de otro modo el señor Meinvielle cuando nos describe la sociedad moderna como la obra de la Revolución y a ésta como la de la Masonería, con su "ternario sacro":

---

(1) *Traité de Droit Naturel*, II, París, 1925, pág. 468-469.

(2) "La Crisis de nuestra Civilización", pág. 174, ed. Sudamericana, 1941, B. Aires.

libertad-igualdad-fraternidad. Es éste, nos dice, un camino que marcha "en una dirección diametralmente opuesta al ideal católico". (3).

Es, por lo demás, la misma tesis que se manifiesta en esa usual y escandalizada retórica que algunos escritores católicos se sienten obligados a emplear cuando se refieren a Lutero, Descartes y Rousseau, los "funestos" creadores de la sociedad moderna.

Si descartamos el estilo peculiar a cada uno y la diferencia en cuanto a la calidad de la investigación, Maritain y sus críticos se encuentran perfectamente de acuerdo en la tesis cultural anotada.

### EL IDEAL HISTÓRICO DE LA NUEVA CRISTIANDAD.

Maritain no se ha detenido, como Belloc, en un planteamiento puramente o especialmente teórico del problema. Ha tratado de deducir las consecuencias prácticas de su análisis y, por cierto, ha tenido que partir de la visión histórica indicada. Más aún, las líneas generales de una nueva Edad Cristiana habrían de suponer una serie de hechos de la realidad presente. No podía tratarse de un corte brusco de la continuidad histórica y de un salto en el vacío de lo utópico. No se trataba, pues, de un ideal absoluto que hubiese de ser mirado como una estrella o como un arquetipo de humanidad católica. Por el contrario, era un ideal histórico y concreto, una tesis o concepción realizable dentro de las circunstancias actuales y en que se tendería, por una parte, a vivir de acuerdo con el sentido cristiano profundo de la existencia y, por otro, a aprovechar lo que los siglos transcurridos pudieran suministrar. La etapa cristiana medieval adquiere así su importancia, porque se renueva su esencia misma: el anhelo de construir una comunidad cristiana. Al mismo tiempo no se pierde de vista la posibilidad de que muchas for-

---

(3) Id., pág. 351 y sigts.



mas de la vida cultural, política y social de la Edad Media puedan ser sustituidas hoy día, a fin de conseguir mejor los fines perseguidos.

De este modo, Maritain dibuja su "ideal histórico concreto". Mediante él, procura unir la esencia ideal con las condiciones históricas y superar la vieja tendencia a distinguir exageradamente entre una tesis—que es sinónimo de utopía—y una hipótesis —que lo es de oportunismo—.

Resulta también de aquí que la Nueva Cristiandad maritainiana, lejos de ser la Ciudad del Anti-Cristo, es la única sociedad por la cual los cristianos podrían combatir si quisieran seguir perteneciendo al mundo temporal de nuestros días y, al mismo tiempo, influir en sus destinos. Por lo menos, éste es el sentido de la obra de Maritain. Vamos a ver aquí cómo la negativa rotunda de sus críticos conduce de la mano a reproducir todas las posiciones políticas que los católicos del siglo XIX mantuvieron sin éxito y que han debido rectificar fundamentalmente, por razones de necesidad, en los años posteriores.

Todavía una observación. La crítica histórica de Maritain tiene dos lados, según hemos visto. Por una parte y esencialmente, significa un rechazo de la civilización construída a partir de la Reforma. Queremos decir que se condena la tendencia profunda que en ella se manifestó: la de una des-cristianización progresiva y, por lo tanto, la sustitución de un ideal humano religioso por un ideal cada vez más irreligioso. La otra cara del asunto reside en que el mundo moderno no puede ser condenado de una manera total, así como tampoco se puede prescindir de su existencia.

El señor Meinvielle nos da una cita adecuada de Maritain: "Es importante integrar el inmenso material de vida contenido en el mundo moderno, pero conviene odiar el mundo moderno considerado en aquello que él mira como su *gloria propia y distintiva: la independencia con respecto a Dios*. Odiamos por tanto la iniquidad revolucionaria burguesa que envuelve y vicia hoy la civilización, como odiamos la iniqui-

dad revolucionaria proletaria que quiere aniquilarla. Es para Dios y no para la sociedad moderna que queremos trabajar". (Anti-Moderne, citado por Meinvielle, pág. 53).

Hemos subrayado las mismas palabras que subraya el señor Meinvielle, pues en ellas se expresa la esencia de la idea de una Nueva Cristiandad. Pero, advertimos de inmediato que "Anti-moderne" es aún una obra "ortodoxa" en opinión de los críticos. Ellos no han percibido que todo el proceso descrito en las trescientas páginas de "Humanismo integral" no es otra cosa que la ampliación de esa idea. La tragedia de la cultura consiste, a juicio de Maritain, en la sustitución de un tipo de humanismo cristiano por otro humanismo en que el hombre se independiza de Dios: un humanismo antropocéntrico. "Anti-Moderne" es así un anticipo de las obras posteriores, especialmente aquella que ha de contener todas las teorías "heterodoxas" futuras, es decir, justamente "Humanismo integral".

En cambio, el señor Meinvielle se cuida mucho de subrayar las frases que completan el pensamiento de Maritain. Este también dice que el mundo moderno, en su inmenso material de vida, ha de ser "integrado", es decir, asimilado y aprovechado por el cristianismo, porque efectivamente el mal y el bien, el error y la verdad se dan mezclados en la historia, a tal punto de que en un grave error puede esconderse una verdad y viceversa. Mas, como el señor Meinvielle lee y comprende sólo lo que le interesa, salta de este pasaje "ortodoxo" de "Anti-moderne" a otro "heterodoxo" de "Religión y Cultura", en el cual Maritain afirma:

*"Mientras que el mundo moderno se desviaba de la espiritualidad por excelencia y de este amor que es nuestro verdadero fin para ir hacia los bienes exteriores y hacia la explotación de la naturaleza sensible, el Universo de la inmanencia se abría, a veces por puertas bajas, una profundización subjetiva, descubría la ciencia, el arte, la poesía, las pasiones mismas del hombre y sus vicios, su espiritualidad propia, la exigencia de la libertad se hacía tanto más aguda*

cuanto más se apartaba de las verdaderas condiciones y de la verdadera noción de la libertad". (Cit. por Meinvielle, pág. 55).

¿Qué dice aquí Jacques Maritain? Lo mismo que antes, con la diferencia de que ahora explica ese "inmenso material de vida" que sólo había sugerido. Está formado precisamente por el lento descubrimiento del yo y de las exigencias espirituales que a tal hecho corresponden. Nadie desconoce que, desde la filosofía cartesiana adelante el sentido de la "intimidad", de lo subjetivo, ha ido desarrollándose poco a poco. Durante la Edad Media, salvo el caso de San Agustín, no existió un análisis psicológico como el que sólo en la Moderna ha podido realizarse. Al mismo tiempo, el estudio de la naturaleza física estuvo en parte condicionado por el hecho de que la atención del hombre se apartaba de Dios y se introducía en el mundo material. En este sentido se puede y se debe de hablar de un "enriquecimiento" cultural que se producía aún a despecho de que la sociedad y la cultura modernas se apartasen del verdadero concepto de la libertad. Lo que Maritain anota es el trágico conflicto en virtud del cual mientras, por una parte, el mundo descubría ciertas realidades y esto agudizaba sus exigencias, por la otra estaba cada vez más alejándose de las condiciones en que ese conocimiento pudo desarrollarse sin que se negara a sí mismo.

El señor Meinvielle no entiende esto. Como, en el pasaje citado, Maritain no menciona la expresión, "independencia de Dios", piensa que no hay allí ninguna condenación del mundo moderno y que Maritain ya no dirige la intención de sus energías "a denunciar esta perversidad esencial" (pág. 56), como si cada problema hubiera de ser tratado siempre desde el mismo punto de vista y con las mismas frases.

De aquí el señor Meinvielle llega a la conclusión, absolutamente falsa, de que Maritain no ataca al mundo moderno, ni al liberalismo, ni al comunismo, pues coincide con ellos

y se coloca en la misma línea del mundo moderno y de la revolución". (pág. 56).

Pero conviene dejar sentado, de una vez para siempre, que la tesis maritainiana implica los dos aspectos ya referidos: condenación o rechazo de la civilización antropocéntrica del mundo moderno; reconocimiento de ciertos valores humanos que han sido buscados por este último siguiendo caminos a veces muy torcidos. El "odio" y la "integración" se explican así fácilmente y la continuidad teórica de la tesis maritainiana aparece de manifiesto. Más tarde, hemos de volver aún sobre este punto y mostraremos que los críticos de Maritain creen firmemente también en esos dos aspectos y, por lo tanto, en lo que Maritain llama, con gran escándalo de ellos, la "ambivalencia de la historia"; sólo que proceden a la inversa: odian lo que Maritain acepta (la amistad y la tolerancia entre los hombres) y se apresuran a integrar lo que Maritain rechaza (la desigualdad, la injusticia, el odio).

¿Y cuáles son las notas características de la Nueva Cristiandad? Daremos aquí una brevísima síntesis de ellas. Consideramos que es indispensable hacerlo, ya que ni Meinvielle ni el Canónigo Pérez Labra se han dado jamás el trabajo de seguir en detalle lo que es justamente la esencia de la cuestión.

A título meramente informativo, queremos recordar que el segundo de ellos no muestra en ninguno de sus escritos un conocimiento cabal de la obra en que se exponen, esto es, "Humanismo Integral". Ya vimos que, en el curso de su conferencia de 1938, declaró ese libro "sin reparo alguno" y "bien fundado en Santo Tomás de Aquino", afirmación que, por sí misma, debiera haberle impedido absolutamente, no ya dedicar su vida intelectual, sino que ni siquiera haber publicado una sola línea contra la filosofía política de Jacques Maritain.

Por otro lado, en su polémica de 1944, el Canónigo señor Pérez se limitó a discutir el pretendido artículo titulado

“Una sociedad vitalmente cristiana”, que era un capítulo de “Los Derechos del Hombre”. Y en su último “Estudio” no hace sino bordar sobre los mismos temas ya tratados, siguiendo de cerca al señor Meinvielle en las pocas novedades.

En cuanto a este último, buen conocedor de la obra maritainiana según pudiera parecer a primera vista, resulta curioso, pero explicable, que dé a “Humanismo Integral” no más importancia que a obras como “Los Derechos del Hombre” o “Cristianismo y Democracia”, escritos en la atmósfera de la guerra contra el nazismo y destinadas a vulgarizar algunos problemas teóricos más o menos inmediatos. En cambio, el tema mismo de la crisis de la cultura occidental no es tratado sino de pasada en alusiones bastante breves. Esta incapacidad para comprender la esencia de la cuestión debía naturalmente dar lugar al análisis crítico de bajo vuelo que resultó.

He aquí el conjunto de las notas señaladas por Maritain. Veremos que cada una de ellas representa “algo opuesto al liberalismo e inverso al ideal histórico medioeval”.

1.—Encontramos, primeramente, una estructura que Maritain llama “pluralista” y que concibe “por oposición a las diversas concepciones totalitarias del Estado”. Esta idea viene apoyada en un párrafo de Quadragésimo Anno y tiende a dar a los organismos intermedios entre el Estado y el individuo la posibilidad real y la libertad necesaria para que cumplan sus fines específicos, dentro de la estructura orgánica general. Así, por ejemplo, la estructura política permitiría que los fieles conviviesen con los infieles y participasen del mismo bien común. Estos últimos no podrían quedar, por el sólo hecho de serlo, excluidos de la vida social ni disminuidos en sus derechos.

En este punto, la tesis de Maritain difiere del ideal de la Edad Media, porque éste excluía de la ciudad cristiana a los infieles. Para llegar a una sociedad semejante a la actual ha sido necesaria una evolución bastante profunda.

Maritain no hace en verdad, más que recoger esta primordial e inevitable característica del mundo actual.

Por otra parte, esa tesis difiere también de la concepción liberal, ya que en ésta la sociedad debería reconocer una situación igual a todas las religiones para ser enseñadas y propagadas, en virtud de un derecho que tendrían por sí mismas. En el concepto de Maritain, ello obedece, en cambio, a que "para evitar mayores males (que atraerían la ruina de la paz de la ciudad y el endurecimiento o la relajación de las conciencias) la ciudad puede y debe de *tolerar* en su ámbito (*tolerar no es aprobar*) maneras de adorar que se apartan más o menos profundamente de la verdadera". (4).

Maritain se apoya aquí en un texto de Santo Tomás: "ritus infidelium sunt tolerandi". El señor Meinvielle lo reproduce más en detalle, pero sin citar el párrafo anterior de Maritain. La verdad es que la posición de Santo Tomás es decisiva. Ella se resume en esta vigorosa frase de San Agustín, citada por él mismo: "quitate las meretrices de las cosas humanas y perturbaréis todo con la libidine". (5).

Pedimos tener presente estos textos; ya hemos de ver lo que sacan de allí nuestros malabaristas.

Dentro de una sociedad pluralista, como la que Maritain imagina, la unidad no se realizaría tampoco al estilo medioeval, esto es, por una identidad de fe y de dogma religiosos, asegurada desde arriba. Es, dice él, cierta "unidad de orientación", es decir, algo proveniente de una aspiración común de acuerdo con los intereses supra terrenales de la persona. La influencia de lo sobrenatural cristiano queda así garantizada, aún cuando de un modo mucho menos exterior y aparente que en la Edad Media.

2.—Una segunda condición de la Nueva Cristiandad es la "autonomía de lo temporal". Se refiere Maritain, en este

---

(4) Hum. Int., pág. 165, Ed. Ercilla, 1942, Santiago.

(5) Meinvielle, Id., pág. 381, nota 5.

punto, a la mutua relación existente entre lo temporal y lo espiritual y establece la necesidad de su unión; sólo que ésta no tiene por qué producirse únicamente en la forma dada en la Edad Media. El poder temporal tiene su propia finalidad y en cuanto tal ha de ser independiente, pero sin dejar por eso de sufrir la atracción, y por lo tanto, de subordinarse a la moral y a la religión cristiana.

La diferencia con la Edad Media consiste en que ésta imaginaba el bien común terrestre como simple medio para la vida eterna y no como cosa válida por sí misma y, además, en que lo temporal solía ser un mero instrumento de lo espiritual.

La diferencia con el liberalismo reside, por otra parte, en que se acepta la influencia superior y la subordinación efectiva de lo temporal a aquél.

3.—En tercer lugar, Maritain afirma como un principio básico la libertad de las personas. Maritain anota, como un hecho histórico, el cambio de los ideales humanos. Ya no se trata de poner la fuerza al servicio de Dios, sino de la realización de la libertad. Esto se expresa de diferentes modos: en la relación de la Iglesia con el Estado, en la convivencia de las religiones, en la libertad de expresión, etc. En cada uno de estos casos, la posición de Maritain difiere del liberalismo y también, sin duda, del concepto medioeval.

El Estado dejaría de ser —lo ha dejado ya hace mucho tiempo y la Iglesia no pretende volver a la situación antigua— un mero instrumento de ésta. La Iglesia influiría desde dentro en las estructuras temporales por la difusión de sus doctrinas y el trabajo de sus sacerdotes.

En el liberalismo, la Iglesia carece de toda acción y se la mantiene reducida a una posición privada.

El reconocimiento de derechos a los herejes es consecuencia de los principios ya sentados: ellos tendrán sus libertades de ciudadanos y podrán llevar una vida religiosa dentro de sus ideas y costumbres. No se trata aquí de un Estado religiosamente neutral, pues apoya, afirma y realiza

una concepción cristiana. La libertad individual emerge como una consecuencia del respeto a la persona del hereje y a la conciencia pública. Tampoco se trata de la situación excluyente y disminuída en que la Edad Media mantenía al hereje.

4.—Maritain menciona como cuarta nota esencial la "autoridad e igualdad". En ambas, una misma idea se trasluce; se trata de no hacer distinciones sociales inconcebibles entre hombres y menos hacerlas depender de motivos religiosos. El dirigente ha de ser como un hermano elegido por otros hermanos. En él reside la autoridad, cuya fuente es Dios; pero él no participa de lo sagrado. Tampoco han de producirse diferencias de "razas sociales", es decir, de órdenes sociales en que los superiores pretendan privilegios que se niegan a otros. La idea del paternalismo es aquí rechazada (6) y también la división y oposición de clases propia del régimen capitalista. Justamente, una concepción cristiana permitiría llenar el vacío que, en el orden social y moral, dejan la democracia capitalista y las doctrinas que pretenden reemplazarla, sin superar sus deficiencias fundamentales.

5.—Por último, la Nueva Cristiandad supone una tarea común por realizar: un régimen social conforme a la dignidad de la persona humana y del amor que se le debe.

Esta sociedad sería distinta de la medioeval porque no exigiría un mínimo teórico común —como sería la fe católica—, sino un minimum práctico común, para el cual bastaría la conciencia de la necesidad de mantener la amistad social y la utilidad del bien común prefijado.

La diferencia con el liberalismo surge fácilmente, ya que éste no se propone una tarea común por desarrollar.

No parece dudosa, después de este análisis, la siguiente conclusión: la Nueva Cristiandad no es nueva en el sentido

---

(6) Si se quiere reír, consúltese la "refutación" a base de citas inconducentes que hace el señor Meinvielle en las págs. 241 y sigtes.



de que se proponga una "Cristiandad sin Cristo". Lo es sólo en el sentido de que se buscarán realizaciones diferentes a principios que se dieron de cierta manera histórica peculiar a la Edad Media. Cada una de las ideas esenciales de Maritain implica una refutación del liberalismo, aún cuando no se niegue por eso la experiencia de la Historia. Se puede afirmar que Maritain coincide de lleno con la Edad Media en los principios; pero, en el modo de realizarlos hace una síntesis entre ésta y el liberalismo, desechando todo aquello en que la una se ha hecho imposible y el *otro contiene de erróneo*. Agreguemos, por último, que el carácter religioso y cristiano del nuevo período histórico se marca por una serie de razones, entre las cuales la base ética cristiana, la existencia de instituciones sociales conformes a ella, la acción interna de la Iglesia y la orientación general dada por los cristianos constituyen, de por sí, una garantía suficiente contra toda "neutralidad" o "indiferentismo". (7).

---

(7) Imposible es aquí recoger la crítica que el señor Meinvielle dirige a Maritain por la aplicación que éste hace del concepto de la analogía a la idea de la Nueva Cristiandad. Lo dicho basta y sobra para entender que, cualquiera que sea la palabra usada, la posibilidad de una Nueva Cristianidad, así concebida, no es un problema que afecte al dogma, a la doctrina o a las bases filosóficas de la religión católica, sino exclusivamente a la Historia.

## LAS CRITICAS GENERALES

Una primera observación: se nos excusará que nos refiramos en especial sólo a los temas mencionados o, a lo menos, implicados en el "Estudio" del Canónigo señor Pérez. Sería, en verdad, imposible materialmente seguir, por ejemplo, al Doctor Meinvielle en todas sus argumentaciones. Casi en cada línea de su libro hay una tergiversación. Y no se crea que exageramos por motivos polémicos. Nada de eso; la comprobación puede hacerla cualquiera que examine atentamente su obra. Sólo podremos, en consecuencia, referirnos a algunos de los casos de mayor bulto. Nada es, en efecto, más difícil que refutar una interpretación que descansa en la más clara incapacidad para ponerse en el punto de vista del adversario. El señor Meinvielle —y el señor Pérez no deja de imitarlo— utiliza procedimientos polémicos más o menos como el siguiente:

Se trata de un asunto cualquiera. Copia un párrafo de Lammenais (o de algún autor católico condenado) y en seguida otro de Maritain. La identidad entre ambos se da de inmediato por establecida, sin que valgan los conceptos limitativos o aclaratorios, y luego se trae una cita papal en que el primero de esos autores parece estar incluido. Maritain queda así, a priori, condenado también y prácticamente sin demostración de ninguna clase. Un lector desatento se convence de inmediato; otro, más precavido, entra en sospechas, estudia los textos y descubre que no se tomaron en cuenta palabras esenciales o que las citas del caso no tienen nada que ver entre sí. Para cuando esto ocurra,

el señor Canónigo y sus admiradores (también los tiene) han descubierto una salida.

Maritain, nos dice el señor Pérez, tiene la "modalidad habitual de crear nebulosas, de decir y no decir, de afirmar y negar, de dejar puertas falsas por donde salir, como quien va orillando el error". (1).

Cuatro líneas más abajo, el autor abre su primera "puerta falsa" y canoniza al Partido Liberal chileno cuyo aporte electoral puede servir de mucho al catolicismo conservador y tradicionalista. Mas, ya nos ocuparemos de esto. Atengámonos, por ahora, al problema del método y pongamos un ejemplo de cómo se desarrolla la crítica.

El señor Meinvielle se ocupa en su "Prefacio" de un problema interesante. ¿Cuál es la verdadera noción del progreso humano? Según él, el concepto maritainiano comporta "una concepción de la vida basada en el acaecer de la dialéctica histórica; y como la dialéctica histórica de la modernidad es la Revolución, oponerse a la Revolución es malo, trabajar en su favor es bueno". (2).

En otras palabras: Maritain profesaría un concepto del "progreso necesario", según el cual la humanidad camina necesariamente hacia adelante y de modo tal que todo cambio histórico es bueno, por el sólo hecho de haberse producido. Esto es lo que, en su lenguaje, Meinvielle llama muy adecuadamente "la dialéctica del acontecer histórico".

He aquí las citas de Maritain en las cuales se funda el crítico: "Se puede señalar que, cualquiera que sea su creencia o falta de creencia religiosa, los hombres que admiten y los que niegan la marcha hacia adelante de la humanidad, toman de ese modo, posición sobre lo que es prácticamente decisivo desde el punto de vista de la vida de las sociedades humanas". (3).

Maritain cree en esa "marcha hacia adelante de la huma-

---

(1) L. A. Pérez, "Estudio", pág. 25.

(2) Meinvielle, id., pág. 12.

(3) Citado por Meinvielle, id., pág. 11.

nidad". (Nótese desde ahora que el señor Pérez lo acusa de "pesimista"). (4). El señor Meinvielle deduce de aquí que el filósofo francés es partidario de un concepto tal del progreso que "todo el acaecer histórico ha de interpretarse como *necesariamente bueno*" (5). ¿Se sigue esta afirmación de la idea de Maritain? Indudablemente que no, pues puede suceder que la humanidad marche, a la postre, hacia adelante, sin que deje de experimentar retrocesos. El optimismo maritainiano no excluye, por ejemplo, que el totalitarismo sea malo ni que la civilización burguesa lo haya sido también en su esencia.

¡He aquí, sin embargo, al señor Meinvielle en un aprieto! Si Maritain cree en la "marcha adelante" y si, en cambio el mismo señor Meinvielle se opone a ella, quiere decir que éste es partidario de la tesis según la cual la humanidad retrocede o lo que es lo mismo, se estagna. En este instante y en la página 11 de su libro aparece la primera de sus "puertas falsas". En efecto, el crítico nos dice que no es preciso suponer por eso que la humanidad "retrograde necesariamente". ¿Qué ocurrirá entonces? "Se medirá el progreso o el regreso de una sociedad por su conformidad o disconformidad con la ley objetiva de valores que en última instancia, no es sino la voluntad antecedente de Dios..." (6).

En otras palabras: el problema de saber si la sociedad progresa, retrocede o se estagna es sustituido por el mero señalamiento de una regla para medir el progreso o el regreso. Con este "decir y no decir", plantear un problema y resolver otro, formular una crítica y desviar el asunto, el crítico obtiene naturalmente su primera victoria. Mas, todo no queda aquí. Ya en la página 14, el señor Meinvielle re-

---

(4) L. A. Pérez, véase Diario Ilustrado, 20 Diciembre 1938. "El pesimismo" de Maritain es un motivo de escándalo muy socorrido.

(5) Meinvielle, *id.*, pág. 11.

(6) Meinvielle, *id.*, pág. 11.

produce otra cita de Maritain. El filósofo dice expresamente lo que sigue:

"El progreso no es automático y *necesario*, está amenazado y contrariado". (7).

Ahora resulta, pues, claramente que Maritain no cree en un progreso necesario, en virtud del cual hubiese que santificar todo lo que sucede. Este era, sin embargo, el error que se le imputaba. No queda al señor Meinvielle otro recurso que el de abrir puertas y compuertas falsas. Dice ahora que, para Maritain, el progreso es "automático y necesario" al menos en cuanto hay que creer en la marcha hacia adelante de la humanidad. Es decir, confunde la creencia en el *progreso* con la creencia en el *progreso necesario*. La primera tesis podrá ser exacta o errónea, pero no plantea ningún problema de moral o de teología cristiana. Sencillamente, opone los optimistas a los pesimistas. Meinvielle, al negarla, se define a sí mismo como uno de esos individuos que, según Maritain, "desesperan del hombre y de la libertad" y cometen "un suicidio histórico". Después de esto, todas sus críticas resultan fácilmente explicables. .

Otro punto aún. En uno de sus artículos periodísticos (8) el Canónigo señor Pérez sostiene que Maritain "jamás ha sido aprobado ni alabado por la Santa Sede en sus escritos político-religiosos". Por desgracia, no tiene el don de la profecía, pues hé aquí que, al ser recibido Jacques Maritain como embajador de Francia ante el Vaticano, Pío XII se expresó en términos que implican una franca aprobación.

"Nos apreciamos y saludamos en Vuestra Excelencia, dice el Papa, al hombre que profesando abiertamente su fe católica y su culto hacia la filosofía de Santo Tomás, quiere poner sus preciosas cualidades al servicio de los grandes principios morales y doctrinarios que la Iglesia, más que nunca en estos tiempos de desconcierto universal, no cesa de inculcar al mundo.

---

(7) Meinvielle, *id.*, pág. 14.

(8) Una polémica sensacional, pág. 24, 1944, Santiago.

“Y Nos place considerar en la elección de vuestra persona para la misión que hoy iniciáis, la prueba de que aquellos que os la han confiado entienden, en la obra de restauración de Francia y Europa, promover los beneficios que se derivan de las buenas relaciones entre la Iglesia y el Estado”.

No se trata aquí del mero hecho de que un Embajador francés fué recibido en el Vaticano; por el contrario, lo que importa es el significado de las palabras dichas por el Papa.

Notemos cómo, en primer lugar, Maritain, a juicio de Pío XII “quiere poner” sus cualidades, (esto es, ejercita su inteligencia y sienta sus doctrinas) “*al servicio de los grandes principios morales y doctrinarios*” de la Iglesia en estos tiempos. El Papa no advierte la diferencia que va de la tesis a la antítesis, como dirá, en 1948, el Canónigo señor Pérez ni entiende tampoco que Maritain ha caído en “condenaciones de jure” por sostener errores condenados, como aquél afirmaba en 1944. ¿Acaso la diferencia entre la tesis y la antítesis no está mas bien entre la opinión del Papa y la del crítico?

No basta aún, el Papa agrega un párrafo más.

“Vos, señor Embajador, recordábais cierto día —era antes del conflicto,— una palabra del venerado y llorado Cardenal Verdier. Hablaba de “aquél nuevo eje de civilización que Francia está llamada a formar con la Iglesia”. Nadie sin duda estará mejor dispuesto que Nos para intentar todo lo que sea compatible con los deberes de nuestro cargo, a fin de cumplir los deseos del gran Cardenal”.

Pío XII se remite aquí al libro de Maritain “El Crepúsculo de la Civilización”. Esta es una obrita en que el autor ha destacado casi literalmente lo mismo que sostiene en “Humanismo Integral” respecto del destino de la civilización occidental, la crisis del mundo burgués y la necesidad de pasar a un nuevo periodo histórico fundado en el cristianismo.

“En estas perspectivas, dice allí, se ve qué alta significación hay que dar a la palabra que el Cardenal Verdier pronunciaba recientemente (Enero de 1939) cuando hablaba

del "nuevo eje" de civilización que la Francia tiene que constituir con la Iglesia". (9).

Esta cita viene dos páginas después de que Maritain había dicho, aludiendo a la misma cosa: "Pero que se lo comprenda bien: no podría tratarse de coser piezas nuevas a una ropa ya usada; se necesita una purificación radical. Y es esta purificación la que, en el orden de los hechos, en el orden de las sanciones de la historia, se produce bajo nuestros ojos y en las formas más atroces". (10).

Es lo que ya también había dicho en "Humanismo Integral" cinco años antes:

"Pero entonces, como se advierte, de lo que se trata es de rehacer totalmente nuestras estructuras culturales y temporales, formadas en el clima del dualismo y del racionalismo antropocéntrico; de transformar sustancialmente dichas estructuras. Que es pasar a una nueva edad de civilización". (11).

Se ve, pues, que todo se enlaza. El "nuevo eje de civilización" de Pío XII y del Cardenal Verdier es la misma "nueva etapa de civilización" de Maritain, la cual supone naturalmente una "purificación radical". Lo curioso es que todo esto entra en las partes "condenadas" del maritainismo. "Le Crepuscule de la Civilisation" es ya un libro perteneciente al período "heterodojo" y "liberalizante". En 1938, el señor Canónigo Pérez Labra, después de utilizar justamente algunas de las citas referidas, concluía: "estas ideas matrices de la filosofía de Maritain nos producen una impresión de desconcierto y dolor". (Diario Ilustrado, 10 de Diciembre 1938).

Y luego se lanza en la defensa del "iluminismo masónico", como diría el señor Meinvielle, so capa de "civilización cristiana":

"Yo creía en la civilización cristiana: yo creía ingenua-

---

(9) Le Crepuscule de la Civilisation, pág. 89, ed. de l'Arbre. 1941, Montreal.

(10) Id., pág. 86.

(11) Hum. Int., pág. 78.

mente que era buena; creía más, que era un honor pertenecer a ella". (Id.).

El señor Meinvielle, por su parte, emplea la misma cita, sacada de "Humanismo integral", y que Maritain reproduce casi literalmente en "Le Crepuscule", en que habla de la civilización actual como de un vestido demasiado viejo, la emplea, decimos, para identificar a Maritain con Lammenais. (12).

Los católicos integrales se nos vuelven así de súbito partidarios de la sociedad liberal. Maritain, y por lo tanto, el Papa y el Cardenal Verdier, pasan a la categoría de "pesimistas" y la vuelta a la Edad Media se convierte en un permanecer adheridos a la época presente. Eso es, por lo demás, todo el fondo de la cuestión. (13).

#### MARITAIN Y EL LIBERALISMO.

Refutar la conocida y manoseada afirmación acerca del "liberalismo maritainiano" es bastante fácil. No porque Maritain sea partidario de la dictadura o del clericalismo de Estado, sino porque sus ideas al respecto son, por decirlo así, pre-maritainianas. Queremos decir que, en la medida en que Maritain acepta la idea de libertad y la de democracia, la de tolerancia y convivencia con los herejes e infieles, en

---

(12) Meinvielle, id., pág. 44.

(13) Para esto, el señor Meinvielle tendría su "puerta falsa". Podría en efecto afirmar que el Papa no habló, en la ocasión señalada, excátedra. La esperanza de que se condene a Maritain continúa así alimentándose. Con este mismo objeto, el señor Meinvielle, que reconoce las muchas alabanzas hechas por la Iglesia a Maritain, responde que Le Sillon también las recibió. Sin embargo, oculta y confunde las cosas. Le Sillon no fué condenado por todo lo que profesaba sino por lo que enseñó al final. El señor Meinvielle se aprovecha de la situación y lo condena todo por su cuenta y riesgo. Maritain, por su parte, no podría materialmente ser condenado por cosas que el Papa aprobó de modo tan explícito.



esa misma medida, no hace más que adaptarse a circunstancias históricas irreductibles y, lo que es aún más importante, recoger todo lo que es teoría y práctica católicas en nuestro tiempo.

Siendo así las cosas, nos limitaremos al argumento que más gusta a nuestros autores: el de autoridad. Tenemos una buena carpeta de testimonios.

Nos parece necesario distinguir entre: a) La Iglesia; b) La opinión pública católica; c) La orientación política de los partidos católicos.

## A) LA IGLESIA CATÓLICA.

I.—*Testimonios jerárquicos.*—Antes que nada mencionemos la actitud personal de los Papas ante el problema. Si observamos cuál ha sido el centro de sus preocupaciones, advertiremos que, junto con mantener los principios tradicionales, han debido ir poco a poco tomando en cuenta ciertos hechos. León XIII hablaba aún de la “democracia” con muchas reservas, necesitaba agregarle el calificativo de “cristiana” y entendía allí solamente una acción social en beneficio de los pobres (14). Pío XII habla, en cambio, directamente sobre la democracia, entendida en la forma usual, y todo el mundo sabe a qué se refiere. Su propósito es admitirla como un valor positivo.

Pío XII señala la tendencia hacia la democracia:

“Ante este clima psicológico, ¿hay acaso que maravillarse de que la tendencia hacia la democracia inunde los pueblos, ganando en gran medida la aprobación y el apoyo de quienes esperan desempeñar el papel más decisivo como factores de los destinos de los individuos?”. (Alocución de Navidad de 1944).

Frente a tal hecho, se limita a señalar las normas que permitan regularla de modo que pueda considerársela como

---

(14) León XIII, *Graves de communi*, 10, 12, 14, 15, ed. Splendor.

una democracia sana y "*acomodada a las circunstancias del momento*". Luego agrega como condiciones de la democracia, las dos siguientes:

"*Expresar (el ciudadano) sus propios puntos de vista sobre los deberes y sacrificios que se le impongan; no estar obligado a obedecer sin ser oído*".

Agrega aún:

"Cuando se reclama "más democracia y mejor democracia", esa demanda no puede tener otra significación que la de colocar al *ciudadano* en una situación cada vez más ventajosa de tener *opinión personal propia* y de *expresarla* y *hacerla prevalecer* en forma conducente el bien común".

Sin duda, Pío XII tiene razón si quiere hablar de la democracia política: él no se refiere solamente al ciudadano católico ni al derecho de expresar la opinión personal de los católicos y de expresarle exclusivamente según las doctrinas católicas. Su lenguaje es el mismo de cualquier demócrata, cualquiera que sea el contenido propio de sus ideas.

En una exhortación hecha el 12 de Septiembre del presente año Pío XII manifestó, asimismo, la esperanza de que, en el futuro, "*todos sean seres que participen legítimamente en la formación del orden social y que todos puedan vivir tranquilos y felices, en armonía con sus artes y profesiones, con suficientes medios de vida, efectivamente protegidos de las violencias de una economía egoísta y en libertad en una sociedad humana en que todo el mundo respete a los demás, como a sí mismos*". (15).

La opinión del Papa actual queda así bien definida. Busquemos ahora las que han sido expresadas en documentos del Episcopado de diversos países. (16).

a) El Cardenal y los Obispos de Bélgica en una carta colectiva de 25 de Diciembre de 1936, decían lo siguiente:

---

(15) El Diario Ilustrado, 13 de Septiembre de 1948.

(16) Véase también el Mensaje de Acción de Gracias del Cardenal Spellmann (Nuevo Zig-Zag, 4 de Diciembre de 1948).

*“Desaprobamos formalmente las tendencias destinadas a instaurar un régimen totalitario de una u otra forma. No esperamos nada bueno para la Iglesia Católica en nuestro país de un “Estado autoritario” que suprimiera nuestros derechos constitucionales aun cuando comience por prometer la libertad religiosa. Queremos que se mantenga un régimen de sana libertad que asegure a los católicos con el mismo título y en la misma medida que a todos los ciudadanos respetuosos del orden público y de las leyes, el uso de sus libertades, de sus derechos esenciales con la posibilidad de defenderlas y de reconquistarlos por los medios legales si fuesen amenazados o violados”.* (17).

“Una dictadura de inspiración católica, ya que no puede pensarse en otra, haría, en verdad, en el terreno religioso, más mal que bien, en razón de la hostilidad que ella provocaría en muchos corazones y sobre todo por la violenta reacción que desencadenaría cuando ella hubiese de desaparecer”. (18).

b) Los Obispos Norteamericanos, en una Pastoral redactada en Octubre de 1938, escribieron:

“Su Santidad nos llama a la defensa de nuestras instituciones democráticas, regladas por una Constitución que protege los derechos inalienables del hombre”. (Citados por Maritain, *Le Crepuscule*, pág. 76).

“Nuestras instituciones democráticas” son las instituciones liberales de Estados Unidos, que, por lo demás, el propio León XIII declaraba “buenas” en una carta a los americanos, citada por el señor Meinvielle (“De Lammenais a Maritain”, pág. 387) y por Monseñor Luis Arturo Pérez (“Estudio”, pág. 41).

c) Los Cardenales y Arzobispos de Francia, al concluir una de sus conferencias en 1946, sentaron, entre otros estos principios:

---

(17) Pastoral, pág. 11, ed. Progreso, Santiago, El Subrayado viene en el texto.

(18) Id., pág. 13.

“El estado laico puede entenderse en el sentido de que, en un país cuyos habitantes profesan diversas creencias religiosas, el Estado permite *a cada uno practicar libremente la suya*.

“Esta segunda acepción del término, correctamente entendida, *guarda conformidad* con el pensamiento de la Iglesia. Ciertamente la Iglesia está lejos de considerar que semejante división de creencias sea lo ideal... pero la Iglesia, que desea que los actos de fe se hagan libremente, sin violencias ni coacción, *respeto el hecho de la división de creencias*”. (Política y Espíritu, N.º 9, Marzo de 1946).

En este pasaje, el empleo de la violencia se da como lo opuesto al respeto de la división de creencias y, por lo tanto, a la libertad de conciencia y de culto. Los Cardenales y Arzobispos franceses hablan, en general, de que el Estado *permita* a cada creencia practicar su culto. No se trata de una tolerancia extrajurídica, porque ésta no puede existir para el Estado; se trata, por el contrario, de que la estructura jurídica del Estado pone en un mismo pie a todas las creencias religiosas. Los Cardenales y Arzobispos no han hecho ninguna distinción y, por lo tanto, no es lícito hacerlas.

d) El Cardenal Griffin, hablando a los delegados católicos de la NU, esbozó un programa de cinco puntos, transmitido por la Agencia Noticias Católicas y publicado, sin protestas, por el Diario Ilustrado. Allí dice:

“Tercero: Debemos procurar una verdadera libertad, verdadera, repito para *todos* los individuos y para todas las naciones aún las pequeñas;

“Cuarto: La piedra de toque de la libertad es el *derecho del ciudadano a rendir culto a Dios de acuerdo con su conciencia*”.

La libertad individual sin discriminaciones y la libertad de conciencia y de culto están expresamente reconocidas.

e) El Cardenal Hinsley, en su libro “El vínculo de la Paz”, afirma cosas como las siguientes:

“El triunfo de la victoriosa libertad espiritual, dice San Pablo, es una *corona imperecedera*, no para un campeón o grupo de campeones, sino para *todos y cada uno*, mientras todos y cada uno desarrollan el juego de acuerdo con las reglas, en el espíritu de la *auto-limitación y del auto-sacrificio*”. (19).

La democracia es comparada con un juego; en ese juego no participan tan sólo los católicos. Todas las creencias y opiniones tienen su parte y todas están en la misma situación. La necesidad de la “autolimitación” se impone.

El Cardenal alaba también al Presidente Roosevelt y lo llama “intrépido estadista cristiano”; sin embargo, las dos primeras “libertades” señaladas por Roosevelt el 6 de Enero de 1941 eran las siguientes: “*Libertad de palabra y expresión en todas partes del mundo*” y “*libertad de todo hombre para adorar a Dios a su manera en todas partes del mundo*”.

f) El Cardenal Suhard, en un mensaje con ocasión de la Navidad de 1947, señala, como un medio de prevenir los peligros del comunismo, el siguiente: “*respeto de las libertades individuales, familiares, profesionales, cívicas y religiosas*” (Política y Espíritu, N° 31, marzo-abril 1948).

“Respeto” significa obviamente reconocimiento legal. No hay, además, ninguna restricción, límite o especificación en cuanto a que dichas libertades son sólo para los católicos.

g) En un discurso reciente Monseñor Augusto Salinas, Obispo Auxiliar de Santiago, condena la tiranía implantada por el comunismo soviético y, para comprobar este hecho, se remite, con toda lógica, a los propios escritores soviéticos o soviéticos. Es así que menciona a Víctor Kravchenko, el ex-funcionario soviético, autor del libro “Elegí la libertad” y a Lauro Cruz Goyenola, autor de “Rusia por dentro”. Monseñor Salinas se adhiere al siguiente párrafo escrito por éste último:

---

(19) Cardenal Hinsley. El Vínculo de la Paz, pág. 80.

“¿Cómo defender a aquella (la Unión Soviética) donde el hombre trabajador es una pobre bestia acosada por el hombre-policia; donde la esclavitud, el terror, la desigualdad imperan; donde *la libertad* no se conoce ni de palabra; donde una dictadura aplasta a un pueblo entristecido?” (El Diario Ilustrado, 5 de octubre de 1948).

Nadie se atravesará, sin duda, a decir que cuando Kravchenco afirma que prefirió la “*libertad*” y Cruz Goyenola habla de una “*libertad*”, no conocida en Rusia, uno y otro se están refiriendo a la tesis católica sobre la libertad y pidiendo que sólo se otorguen derechos a la verdad católica y no al error anti-católico. Cuando ellos hablan de la libertad, hablan exclusivamente de la libertad que se vive en las repúblicas democráticas de nuestro tiempo y a ella adhiere también, al señalar dichos testimonios, el Excmo. señor Salinas.

h) El Cardenal Manning, después de Mirari Vos, Quanta Cura y el Syllabus, escribía a Gladstone:

“Si mañana *los católicos fueran poder* en Inglaterra no se propondrían penalidad alguna ni se proyectaría la sombra de *la menor coacción* sobre la creencia de un hombre. Queremos que todos presten su plena adhesión a la verdad, pero una fe constreñida es una *hipocresía*, aborrecida de Dios y los hombres. Si mañana los católicos fueran, en los reinos de Inglaterra, la “*raza imperial*”, *no usarían* de su poder político para *turbar la situación religiosa* hereditariamente *dividida* de nuestro pueblo. No cerráramos una Iglesia, ni un colegio ni una escuela, nuestros adversarios tendrían las *mismas libertades* que disfrutamos nosotros como minoría”. (20).

No se diga la falsedad de que esta declaración confronta sólo la peculiar estructura religiosa de Inglaterra. El Cardenal Manning supone expresamente el predominio político

---

(20) Citado por Maritain, Humanismo Integral, pág. 178. y reproducido del P. Michel Richet.

de los católicos y se apoya en reglas de orden moral, no en circunstancias locales.

i) En su libro "El Cristianismo y los tiempos presentes", Monseñor Bougaud ha desarrollado conceptos que no podemos menos de indicar. Su importancia reside en el especial punto de partida en que se coloca. El acepta el hecho de la libertad y de la necesidad de la tolerancia como algo que exige explicación. Las autoridades eclesiásticas hoy día no experimentan esa obligación y sin decir "agua va" hablan en el famoso terreno de la hipótesis. Monseñor Bougaud, escribiendo en 1874, se propone el problema y justamente lo resuelve en el sentido de que "la realización de la libertad", como dice Maritain, es una tendencia que no se puede moral ni materialmente detener.

Sin duda, él rechaza la Revolución y sus ideales, pero no en lo que ella quiso realizar, sino en ciertas consecuencias. El concepto maritainiano de la ambivalencia está ampliamente aceptado, por ejemplo, en el párrafo siguiente:

"¡Pero qué! ¿La civilización moderna no sería otra cosa que el error total, el mal total? ¿Y creéis eso? Contemplo todas las civilizaciones y busco una que haya sido el error total, el mal total. No conozco ninguna. No, el hombre, no está hecho de tal modo que pueda imprimir a sus obras semejante carácter. En todo lo que hace infunde su imagen: un poco de bien y un poco de mal, sublimes aspectos y débiles elementos, algo de ángel y algo de bestia. Y precisamente el esfuerzo de las grandes almas consiste en separar estas cosas, y en procurar disminuir lo que procede de la bestia y desarrollar lo que dimana del ángel. Condenar en conjunto, es propio de un presuntuoso o de un estúpido". (21).

Las libertades modernas resultan condenables, para Monseñor Bougaud, sólo en cuanto el germen doctrinario del liberalismo absoluto ha producido el radicalismo antirreligioso y el socialismo.

---

(21) Monseñor Bougaud, Id., tomo IV, págs. 310-11, trad. cast. de 1906.

Pero, puesto a analizar las diferentes libertades, llega a la conclusión de que ellas o se imponen como un hecho necesario de la época o no son condenables, sino tomadas en un grado extremo. Agreguemos que, dejando de mano este último caso, Monseñor Bougaud está constantemente recordando la base evangélica del movimiento liberal y democrático. Esto recuerda de inmediato las frases de Maritain, por las cuales tantas críticas carentes de comprensión ha recibido.

Veamos algunas citas:

“Estudiemos únicamente ahora, dice Monseñor Bougaud, la libertad política y proclamemos muy alto que, lejos de temer un conflicto, es al Evangelio y a la Iglesia a quienes debe la sociedad moderna el desarrollo, y el desarrollo sin peligros, de las libertades públicas”. (Id. pág. 318).

Sobre el sufragio universal: “Hé aquí la segunda institución por medio de la cual la sociedad moderna intenta realizar el ideal de la sociedad política indicada por Santo Tomás”. “Cuanto más cristiana sea una sociedad, más capaz será de sufragio universal”. (Id., pág. 319-320).

Sobre la libertad de prensa: “La libertad de prensa surge, como todas las libertades, del Evangelio”. (Id., pág. 323).

Sobre la libertad de cultos: “Si la sociedad moderna declarase que concede la libertad de cultos a todos los cultos porque todos son igualmente verdaderos, la libertad de cultos sería inaceptable. Pero las cosas no han ocurrido así; la libertad de cultos se ha impuesto como una necesidad, resultado de circunstancias ante las cuales han sido impotentes todas las resistencias humanas”. (Id., pág. 325).

Se refiere luego el autor a las razones por las cuales se introdujeron los cultos protestante y judío en Francia y afirma que ello fué por “causas contra las cuales *se han estrellado y se estrellarían* en el día todas las fuerzas humanas. ¿Se atrevería alguien a soñar en otra cosa? *Soñaría un imposible*... La libertad de cultos no es más que un tratado



de paz tras guerras imposibles de resucitar... *No es un principio; es un hecho*". (Id. p. 328).

En su deseo de impedir que se atribuya a la Iglesia una política contraria a las exigencias históricas de la época, Monseñor Bougaud llega a examinar la autoridad del Syllabus y dice que, si bien exige obediencia, "no es un acto del magisterio infalible del Papa, sino de su poder directivo". Y cita en su favor al Cardenal Newman:

"El Syllabus carece de fuerza dogmática. Debe de ser recibido como un acto de obediencia, no como un acto de fe; y preciso es mostrar esta obediencia relacionándola con los originales y documentos de la autoridad a las cuales se refiere punto por punto... ni siquiera puede ser llamado eco de la voz apostólica". (Id., pág. 377).

La contravención del Syllabus no entrañaría *por sí misma* ningún carácter de heterodoxia, salvo que el texto original lo declarase formalmente.

Mas, lo que aquí hace sonreír amargamente es ver cómo un eclesiástico del siglo XIX tiene que dar lecciones de actualidad a dos otros eclesiásticos que escriben en nuestros días. Que ellos no vean, en 1948, lo que era ya invencible para las fuerzas humanas en 1874 y que vengan a desautorizar con una propaganda sistemática y escandalizada, durante 10 años, a un pensador que no hace sino decir las mismas cosas, es algo verdaderamente increíble. "Dos doctrinas", dice Monseñor Pérez: la del Papa, católica; la de Maritain, hereje, liberal, condenada. El crítico quiere "soñar lo imposible" y lanzar a los cristianos a que se estrellen y se sigan estrellando...

II.—*La política de la Iglesia*.—¿Y cuál ha sido la política real de la Iglesia Católica frente al hecho del liberalismo moderno? Señalemos, por de pronto, que ella se ha encontrado con que, en todos los países, la dictación de Constituciones liberales se ha impuesto de modo aplastante. Entre las dos guerras mundiales y salvo los casos de totalitarismo conocidos, no se ha dictado ninguna Constitución en que las

libertades democráticas, las libertades para todos, no se hallen reconocidas. (22). De allí que la política de la Iglesia haya consistido, no en defender, como a fines del siglo XIX, su tesis, sino, por el contrario, ha tendido sólo a conseguir su propia libertad. Ninguno de los Concordatos firmados después de la guerra del 14, pretende imponer el Catolicismo como religión oficial. La Iglesia, salvo los casos de España monárquica, Italia y ciertos países sudamericanos, se limita a buscar algunas franquicias en materia de enseñanza; en lo demás se atiene, por lo general, al derecho común. Es de agregar que, aún en los casos citados, se trata de Concordatos antiguos y que las Constituciones posteriores vinieron a implicar una restricción en la forma de entender el Concordato, pues la Carta constitucional respectiva estableció la libertad en sentido amplio. (23).

#### B) LA OPINIÓN PÚBLICA CATÓLICA.

También en este terreno, los testimonios y las pruebas son verdaderamente abrumadores contra los críticos de Maritain. El mundo católico entero profesa, acepta y defiende las ideas de éste. Mejor dicho: las ideas del filósofo francés no son sino expresión del ambiente católico general. En verdad, no hay un sólo católico que combata hoy políticamente por la tesis pontificia integral; todos sin excepción —y los publicistas anti-maritainianos no se escapan— trabajan exclusivamente en el campo de la hipótesis.

Tres hechos nos parecen conducir fácilmente a esta conclusión. El primero es la tendencia a la democracia que ya señalaba Pío XII. Salvo uno u otro caso de dictadura, ¿no se podría afirmar que los católicos, derechistas o antiderechistas, se encuentran hoy decididamente en favor de la demo-

---

(22) Francisco Cambo, *Las Dictaduras*, págs. 17-26, ed. Espasa y Guillermo Izquierdo A., *El régimen representativo*, T. I, pág. 605.

(23) Jaime Torrubiano Ripoll, *Los Concordatos de post-guerra*.

cracia? ¿No es ésta la situación en todas las grandes naciones y precisamente allí donde los católicos han creado movimientos renovadores, como en Italia y Francia? ¿No ocurre esto mismo también, por ejemplo, con las fuerzas católicas de Derecha en Francia, donde se han agrupado en torno a uno de los líderes democráticos del mundo, el General De Gaulle y donde constituyen también en parte nada menos que el Partido de la *Unión Republicana de la Libertad*? Y en Chile, ¿el Partido Conservador acepta o rechaza las garantías constitucionales del art. 10? Nos parece que sobre estos puntos no hay ni puede haber dudas.

El segundo hecho es el término de las luchas religiosas. ¿En qué consisten éstas? Simplemente en la oposición sobreenvidada por la tendencia liberal a suprimir todo oficialismo religioso. Los católicos defendieron la tesis; los hechos los derrotaron. Nadie piensa hoy resucitar el problema de los cementerios. Los católicos saben que sería una utopía inútil y perjudicial volver a sostener cosas que entonces se consideraban como una obligación ineludible y que, por lo demás, estaban dentro de una aplicación estricta de la doctrina ideal católica.

El tercer hecho es la alianza permanente de los conservadores católicos de Chile con el Partido Liberal. Unos y otros han constituido el bloque político más fuerte de los últimos tiempos. Muchos católicos son liberales y nunca se les ha llamado "herejes". Y, sin duda, la convivencia se ha producido sobre la base del olvido de las tesis pontificias y no sobre la base del abandono del liberalismo. El Partido Conservador no ha tratado jamás de impulsar la derogación de las garantías constitucionales que forman el nervio del liberalismo. En verdad, es una ironía realmente lúgubre, en estos precisos momentos en que una crisis sacude al Partido Conservador, advertir que el sector "tradicionalista", el que más furia antimaritainiana demuestra, esté propiciando, en el hecho, la reconstitución del bloque político... ¡con los liberales! ¡Qué sinceridad y qué lógica!

El Canónigo señor Pérez no podía escapar a una contradicción semejante y se apresura a librar al Partido Liberal chileno de toda responsabilidad herética.

“Poniéndonos en el caso, dice, de que este estudio caiga en manos de personas no habituadas a estos temas, recordaremos que, al tratar el liberalismo, nada tiene que ver esto con el liberalismo, partido político de nuestro país; tratamos del liberalismo teológico, no del político, ni del económico”. (Estudio, pág. 26).

Esta distinción es como para asombrar. Parece ser que el señor Canónigo tiene en su cabeza dos ideas no enteramente iguales. Por un lado, él, sin duda, rechaza el liberalismo en general; pero, acepta o no condena, un caso particular suyo: el liberalismo político. Esto, en filosofía, se llama “nominalismo”, concepción que está en pugna con la tradición tomista. En efecto, significa que entre la “esencia universal” del liberalismo y una de sus realizaciones singulares no existe relación alguna. Es posible rechazar una y no la otra.

Por otro lado, parece distinguir en el liberalismo varias categorías: el teológico y el político son dos de ellas. ¿Cuál es la unión entre ambas? Ninguna, salvo las letras de la palabra “liberalismo”. Esto también se llama nominalismo y nos hunde en la filosofía de la equivocidad contraria a la idea tomista de la analogía.

Mas, no necesitamos recurrir al problema de los universales. ¿Qué significa aquí “liberalismo teológico” y “liberalismo político”? La primera expresión no es otra cosa que el alcance religioso del liberalismo y la segunda su alcance político. Tal distinción no viene hecha por León XIII. Y se comprende, pues el liberalismo no es otra cosa que una concepción social que pone la libertad del individuo en la base de la estructura del Estado. Podrá ser total o más o menos moderado; pero, en todo caso, afecta de la misma manera el orden religioso, económico o político, encontran-

do su traducción en cierto tipo de libertades dentro de cada campo.

No hay, pues, ni remotamente lugar a la posibilidad de condenar sólo el aspecto religioso del liberalismo. El rechazo de su consecuencia en el orden religioso es, al mismo tiempo, el rechazo de su principio.

Maritain no trata las cosas a la manera del señor Pérez. El condena como errónea la esencia universal del liberalismo y, por consecuencia, sus aplicaciones particulares: liberalismo religioso, económico o político, y se limita a salvar la "verdad cautiva" que en cada uno de ellos pueda encontrar.

El señor Pérez agrega: "por lo demás, sabemos bien que ese partido (se refiere al Partido Liberal), que tuvo en el siglo pasado ese carácter doctrinario, ahora ha hecho desaparecer de su programa esa característica" (Estudio pág. 26).

Tal agregado resulta aún más sorprendente. Parece ser entonces que el liberalismo teológico es aquel que se propone un objetivo antirreligioso. Pero, sin duda alguna, tal objetivo no es propio del liberalismo. La antirreligiosidad es contraria a la libertad y solamente la inconsecuencia partidista puede llevar a una entidad política liberal a perseguir la religión católica. El espíritu de persecución pudo ser, y en parte sigue siendo, propio del Partido Radical chileno, pero no precisamente del verdadero liberalismo. En todo caso, vendría a resultar, si Monseñor Pérez Labra está hablando, en su folleto, de esta posición, que siendo Maritain a su juicio un liberal, pasaría a convertirse en perseguidor de la Iglesia Católica. . . .

Todo comentario parece sobrar.

En verdad, ocurre otra cosa muy distinta. El autor del folleto analizado es anti-liberal . . . cuando se trata de combatir a Maritain; pero, no lo es en el hecho. Las líneas transcritas tienen como único objeto visible no cortar las buenas relaciones entre el catolicismo conservador y el liberalismo, tan-

to más cuanto que hoy día ambos se llaman desesperadamente.

La debilidad del señor Canónigo salta a la vista por el sólo hecho de que ha pasado diez años de su vida combatiendo al "cripto-liberal" Maritain; pero, en cambio, se muestra ampliamente tolerante con un liberalismo de tomo y lomo. (24).

## LA TEORÍA Y LA PRÁCTICA EN EL PARTIDO CONSERVADOR.

Esta realidad ambiente ha influido de manera notoria en la actitud teórica y práctica del Partido Conservador. Veamos cómo se conduce este partido de católicos ortodoxos.

A) *Su programa.*—De acuerdo con el programa formulado en su última Convención, el Partido, perturbado por ese doble juego de sus intelectuales, empieza con una solemne declaración de acatamiento a las doctrinas pontificias: las libertades, los derechos y los deberes son entendidos en "*un sentido católico*". Pero esto no pasa de ser una declaración pro-forma. En verdad, el Partido sostiene "*un régimen democrático respetuoso de la persona humana y de sus derechos naturales*" y "*en el cual participan con legítima influencia las fuerzas morales, intelectuales y económicas de la Nación*". (Orden Político N.º 1).

Suponemos que nadie ha entendido jamás que se trata aquí de propiciar un régimen en que se establecerá la religión católica como oficial, en que se prohibirá todo otro culto, en que no se podrá manifestar opiniones anticatólicas, etc. La expresión "*régimen democrático respetuoso de la persona humana y de los derechos naturales*" se refiere al

---

(24) Todo lo anterior va sin reparar en el hecho de que el propio señor Canónigo deja escapar, en la página 82, la siguiente frase: "...las corrientes políticas, en los países que *gozan de libertad*, se han ido polarizando hacia dos puntos". ¿De modo que la herética libertad es un "bien en sí" del cual los países *gozan*?

estado de tolerancia en que vivimos. Asimismo, "la legítima influencia de las fuerzas morales e intelectuales de la Nación" no es, sin duda, exclusivamente la de las fuerzas morales e intelectuales católicas. El Partido no pretende instaurar de inmediato un régimen como el de la Edad Media; se limita a mantenerse dentro de la democracia, tal como se la entiende universalmente.

Esto se confirma más adelante. En el punto tercero del mismo capítulo, el programa conservador pide "la inviolabilidad de las comunicaciones radiales y telegráficas como *garantía constitucional*". Lejos de reclamar contra las garantías establecidas por la Constitución —todas ellas cumplidamente liberales— agrega otra más. (25).

Esta tendencia puede ser encontrada a lo largo de todas las Convenciones conservadoras. Nunca se han puesto en duda las garantías constitucionales: se las ha aceptado tácitamente y a veces se las ha confirmado, todo ello dejando la puerta abierta para escapar mediante una frase retórica de catolicismo integral.

¿Difiere en algo este programa del liberal? Si le quitamos su "barniz espiritualista" no difiere en nada de él. El Partido Liberal, según su programa aprobado en Diciembre de 1947, "inspira su acción política, económica y social en los *principios democráticos*"; "proclama una doctrina en que se asocian la justicia social, la *libertad y la dignidad humana*"; vela "especialmente por el respeto y la integridad de los *derechos individuales*, para hacer prevalecer un ambiente de *libertad de pensamiento* y de acción en todo orden de actividades que no se opongan a la existencia, seguridad y regular funcionamiento del *régimen democrático y jurídico*."

---

(25) Sobre este punto, confróntese el comentario político dominical de El Mercurio (de fecha 29 de Agosto de 1948), en el cual su director, el periodista liberal señor Rafael Maluenda, afirma expresamente la base doctrinaria liberal de la Constitución chilena y funda en ella la doctrina económica contenida en los preceptos constitucionales.

Por último el Partido “aspira a la organización de la enseñanza pública, a fin de que ella se imparta libre de ideologías políticas o *internacionales*”. ¿Es esto, preguntamos, liberalismo puro o catolicismo integral? La respuesta no ofrece dudas; en cambio si las presenta la sinceridad ideológica con que los críticos de Maritain censuran a éste para aliarse y tender la mano al Partido Liberal.

B) *Su práctica*.—De lo anterior puede desprenderse ya, cuál ha sido la posición práctica del conservantismo chileno. Ella se resume en esto: alianza con el liberalismo, a fin de defender una estructura social común.

Hemos dicho ya que esta alianza no se cumplió sobre la base de la tesis católica integral, sino de acuerdo con el más vulgar “democratismo liberal”.

Recuerde el lector aquel célebre artículo publicado por el Presidente liberal don Gustavo Rivera Baeza, bajo el título “Se disipa algo la bruma”, durante la campaña presidencial de 1946. ¿Qué asombro el suyo al ver que se rompía “la cooperación prestada por años por el Partido Liberal al Partido Conservador”, y la intransigencia de éste para no aceptar ningún chileno que no fuese el señor Cruz Coke “como candidato de las fuerzas, hasta ayer unidas”!

## POSICIONES PARLAMENTARIAS.

Las posiciones parlamentarias de los católicos antimarritainistas nos proporcionan también una buena oportunidad para acreditar su franco liberalismo.

¿En qué se fundó, por ejemplo, la defensa de estos católicos en el debate sobre el proyecto de defensa de la democracia?

Si ellos fuesen consecuentes, habrían sostenido que el comunismo sustituye una verdad oficial por un error oficial: el catolicismo por el marxismo. El problema de la democracia no debió ser planteado. Esta consiste, como sabemos, en la convivencia de las ideologías; sólo puede ser



eliminado aquél que no cumpla con las "reglas del juego". En esto fué en lo que ellos insistieron. El nombre mismo del proyecto revela de qué se trataba.

El Senador católico y liberal —jamás sospechoso de herejía— don Francisco Bulnes decía:

"Atenidos tan sólo a los *grandes principios* que a *todos los demócratas nos son comunes*, comprendemos que nuestras instituciones están fatalmente perdidas si no hay armonía entre *los nuestros*".

El senador conservador don Héctor Rodríguez de la Sotta, por su parte pedía la eliminación de los comunistas "en nombre de la defensa y supervivencia de la *civilización occidental*, en nombre de la *libertad del mundo*".

La civilización occidental no es aquí dividida entre una Edad Media católica y una Edad Moderna "perniciosamente" liberal. Se la defiende como un bloque. Luego define la democracia y exige, contra los totalitarios, que las minorías "tengan plena opción a que mediante su fiscalización y propaganda vuelvan a su favor a la opinión pública y puedan recuperar el poder". Este es el régimen que él opone al comunismo.

- Anteriormente, el 22 de Marzo, en el Diario Ilustrado, el mismo senador insistía en su dilema: O comunismo o democracia, y aún lo atribuía al Papa. Años atrás, en 1932, había sentado que el régimen de la libertad absoluta es "*un régimen de caballeros*". ¡Cuán fácil abrumarlo con citas pontificias si nosotros estuviésemos educados en los métodos polémicos del anti-maritainismo! ¡El liberalismo "monstruoso" y "desenfrenado" convertido en "régimen de caballeros"!

El Diputado conservador don Juan Valdés, tratando el mismo tema, dijo entre otras cosas lo que sigue: "*Los diputados conservadores hemos sido siempre defensores de la libertad y de los derechos que son base y fundamento de la democracia*".

Líneas más abajo agrega: "*si damos libertad al que tam-*

*bién reconoce la libertad, no podríamos otorgarla a quienes se aprovechan de ella como trampolín para alcanzar el poder . . . .”*

¡Tampoco hay aquí duda alguna de que el diputado señor Valdés profesa el más puro y límpido maritainismo!

## LA PRENSA.

Abramos ahora la prensa del catolicismo anti-maritainiano. ¡Todas las mañanas una herejía! Durante los años de la guerra y sobre todo en medio de la lucha anticomunista, las Encíclicas contra el liberalismo han sido de tal modo olvidadas que sólo una hipocresía intelectual gigantesca, inexplicable si no se atiende a profundos factores sociales y económicos, puede hacer que los mismos redactores, los mismos políticos lanzan acusaciones contra Maritain . . . ¡por liberalismo!

Nos concretaremos a señalar sólo algunos casos: (26).

a) El Martes 22 de Octubre de 1946, se publicó una carta Pastoral del Cardenal Caro sobre la necesidad de religión en las escuelas públicas.

El Diario Ilustrado insertó el 25 y el 26 del mismo mes dos artículos sobre ella.

Pedimos a nuestros lectores que reparen bien en los párrafos que vamos a copiar. El primero de los artículos va sin firma y critica la tesis de la Escuela laica única.

Dice: “Se pretende renovar una tesis tan trasnochada que duerme medio siglo de olvido en los países más cultos y civilizados, precisamente en estos tiempos en que el mundo hace una *profesión de fe sin precedentes* en los principios básicos de la convivencia humana, en los dogmas políticos, afianzados después de la guerra, *sobre la base de la tolerancia y la libertad de la verdadera democracia*”.

---

(26) Confr. también en “Política y Espíritu”, N.º 35, Septiembre-Octubre de 1948, nuestro artículo “Jacques Maritain y el Liberalismo”.

“Si la Carta del Atlántico, se agrega, ha de ser el código que rija la sociedad futura, código en el que se cifran las esperanzas de días mejores para la humanidad; si la base de ese código es el *respeto de los derechos esenciales* de la persona humana...; si otro de los propósitos de esa carta es el *respeto de la religión...*”

“La *democracia verdadera* es respetuosa de todos los derechos legítimos; por lo tanto, respetuosa del derecho de los padres a educar a sus hijos *conforme a su propia conciencia...*; respetuosa del credo religioso *que domina* en un país....”

El artículo del día 26, “Algo más sobre la Escuela laica”, lleva como firma las sugestivas iniciales: L. A. P.

Dice: La escuela laica “implica la negación o desconocimiento de *dos derechos fundamentales* de la persona humana, el derecho de escoger *libremente* la Escuela para su hijo y el derecho de la religión, profesada *por la mayoría* de un país a ser *reconocida*”.

“La democracia de hoy aspira a ser sincera y verdadera y su fundamento reside en el *reconocimiento de todos los derechos legítimos*”.

“El Estado faltaría a su *deber de imparcialidad* si abriera la puerta de sus Institutos a *sólo una religión, negando al mismo tiempo, la facultad de abstenerse* de sus enseñanzas a quienes no las compartieran o *impidiendo la enseñanza de otros credos* de minorías religiosas”.

“La doctrina católica reclama y solicita con la mayor amplitud la *libertad de enseñanza*, allí donde *es mayoría*, como donde *es minoría...*”

“La *doctrina católica* aplica, en estos casos el *principio de tolerancia*”.

¿No sería el caso de preguntar con el Canónigo señor Pérez: y los derechos de Dios?

b) Con fecha 7 de Noviembre de 1942, El Diario Ilustrado publicó el “Manifiesto” de los Intelectuales Católicos sobre la guerra. Allí se habla de la libertad, de la igualdad,

de la amistad cívica como "principios que *no deben ser puestos en tela de juicio* en ningún caso". El texto de tal manifiesto corresponde de lleno a la filosofía de Maritain, lleva su firma y, por el estilo, es fácil deducir que él mismo lo redactó. Pero no hubo jamás protesta alguna contra sus ideas. ¡Es verdad que la flor de la intelectualidad católica europea lo firma también...!

c) El Jueves 26 de Agosto de 1948, un artículo titulado "El mejor argumento". Allí se dice:

"La democracia es precisamente lucha constante de opiniones, querella sin fin de pensamiento, porque en el fondo, es la pugna de voluntades contradictorias que se colocan al servicio de la comunidad *en un patriótico afán de superación*.

"En presencia de estos deliberados desbordes de los comunistas se reafirma en la conciencia de *todos* los ciudadanos la fe y adhesión inquebrantable al *régimen republicano y democrático de nuestra bella tradición nacional*".

d) El 27 del mismo mes, otro artículo sobre "El error del señor Quintana", en el cual se opone el espíritu jurídico, tolerante y democrático del ex-ministro del Interior señor Alfonso Quintana al espíritu totalitario comunista. Allí se dice: "Su error consistió, a nuestro juicio, en creer que el comunismo es un conglomerado humano susceptible de entregarse a la razón y al ejercicio *legítimo de las libertades civiles*".

Se termina diciendo: "el comunismo, es irreconciliable con la decencia política, con las buenas costumbres y con las *nobles tradiciones democráticas del país*".

e) El 6 de Octubre del presente año, otro artículo titulado "La Buena doctrina". Allí se dice:

"Nuestro sistema de Gobierno, que es el patrimonio de todos los ciudadanos que es la fórmula de convivencia que *en forma más amplia garantiza las libertades y asegura los derechos*, no podía seguir amenazado por los agentes de un régimen bárbaro que es *la negación de todas las libertades*".

El articulista condena "la huelga ilegal, el cuchillo asesino o la dinamita criminal" que amenazaban nuestras instituciones democráticas y termina recurriendo a la "*conciencia democrática de toda la Nación*" para defender la justicia y condenar los abusos. (27).

## OTROS TESTIMONIOS.

Señalemos aún otros testimonios de "democratismo" y "liberalismo" maritainiano:

a) No hace aún mucho tiempo la Acción Católica publicó una declaración oficial ante ciertos comentarios de la Revista *Ercilla*. Allí se dijo: "*Reconocemos y respetamos la libertad de imprenta*".

La libertad de imprenta está reconocida por la Constitución en los términos siguientes: "La libertad de emitir, sin censura previa, sus opiniones, de palabras o por escrito, por medio de la prensa o en cualquiera otra forma, sin perjuicio de responder de los delitos o abusos que se cometan en el ejercicio de esta libertad en la forma y casos determinados por la ley". (Art. 10 N.º 3.º). La publicación de opiniones contrarias a la religión católica *no* está penada ni constituye legalmente un abuso.

b) En su número de Noviembre de 1942, la Revista "Nueva Democracia", editada en Washington, publica una "Declaración de Principios" hecha por católicos, judíos y protestantes, como resultado de la Conferencia Nacional de Cristianos y Judíos. Por los católicos firman Monseñor John A. Ryan, de la Universidad Católica de Estados Unidos, el Reverendo James M. Gillis, redactor del *Catholic World*, el

---

(27) Confr. también: 5 de Septiembre, "Mil quinientos simpatizantes"; 15 de Septiembre, "Un abuso de publicidad"; 11 Noviembre, "Hora de decisiones"; y 19, 22, 27 y 28 de Noviembre, "Régimen de libertad", "El frente de la libertad"; "Ideas y delincuencia", "Lo primero de todo", etc.

Reverendo C. Donovan, Presidente de la Asociación del Pensamiento Católico y otros.

Se dice allí: "Creemos que *los derechos individuales son dones provenientes de Dios* y rechazamos, por estar ciertos de que resultarían en la *esclavitud del hombre*, todas las denegaciones de este principio".

c) El 14 de Agosto del presente año se inauguró en Londres un Congreso de Intelectuales Católicos, para discutir la Declaración de los Derechos del Hombre. No tenemos noticias aún sobre sus conclusiones. Su Santidad Pío XII nombró representante suyo al político chileno Doctor Eduardo Cruz Coke, quien presentó la ponencia en el tema: Derecho a la vida, a la integridad física y moral del hombre. Su informe contiene este párrafo:

"Cada individuo tiene *el derecho a la libertad de pensamiento y de expresión* de acuerdo con el *orden público*, el bienestar, la moral, los *derechos y las libertades de los demás*. Esto incluye la libertad para sostener opiniones interferidas o no y para buscar y recibir ideas por cualquier medio y sin considerar fronteras". (El Diario Ilustrado, 15 de Agosto de 1948).

La ponencia fué aprobada por unanimidad.

\* \* \*

¿De qué libertades públicas y de qué derechos se trata en todas las declaraciones anteriores? De las clásicas garantías contenidas en casi todas las Constituciones del mundo: libertad de cultos y de conciencia, de pensamiento, de expresión, de asociación y de reunión. ¿La filosofía del "pernicioso" Maritain es la misma que en todas ellas se manifiesta, con el añadido de que Maritain no plantea sólo el problema de una pura y simple democracia, sino el de una democracia que estaría informada desde adentro por el cristianismo! Esto no impide que, en el diario donde hemos obtenido todos estos testimonios, se publique, bajo la firma de don

Misael Correa Pastene, una alabanza al Canónigo don Luis Arturo Pérez, en la que se declara a Maritain... ¡liberal! (El Diario Ilustrado, 16 de Agosto de 1948. Confr. también más adelante el párrafo sobre el problema de la tolerancia, pág. 60) (28).

*PIN Y MEDIOS*  
TESIS E HIPÓTESIS.

Los testimonios anteriores nos llevan a establecer la absoluta uniformidad con que el catolicismo contemporáneo plantea el problema de la libertad. Sin duda alguna, ese planteamiento no corresponde a la letra de las Encíclicas del siglo XIX. ¿Dónde está la diferencia? Ya lo hemos dicho. Si aceptamos, para usar la terminología tradicional, la distinción entre la tesis y la hipótesis, es evidente que el mundo de hoy se encuentra por entero dentro de la segunda y esto ha pasado a ser una verdad para todas las concepciones religiosas, políticas o sociales, salvo las tendencias totalitarias. El conflicto se plantea —y, según hemos visto, lo dice todos los días la prensa católica— entre la democracia y la dictadura. ¿Hay derecho para dar por establecida una cosa tan universal y suponer que ella es el punto de partida para una reconstrucción cristiana del mundo?

Los señores Meinvielle y Pérez dicen que no y parecen ser los únicos ciudadanos que tal sostengan en el mundo entero. Lo que ellos no comprenden es, en verdad, una cosa sencilla. Su error radica en la incapacidad para entender el paso de una posición teórica —en que las contingencias históricas aparecen sólo como excepciones— a un plantea-

---

(28) El mismo redactor, en un violento artículo contra la dictadura comunista (El Diario Ilustrado, 2 de Septiembre), "La Barbarie avanza", había usado ampliamente la terminología maritainiana: "el espíritu de respeto a la dignidad del hombre, a su libertad y responsabilidad consiguientes". Allí mismo dice que la religión y la educación son las bases "de la cultura y la *libertad política*".

miento hecho sobre la base de esas contingencias históricas ya previstas.

Es indudable que, desde el punto de vista de la tesis, "sólo la verdad tiene derechos". Tal principio ha de aplicarse rigurosamente y, en su virtud, se deben restringir los errores no católicos que pudieran infiltrarse dentro de una comunidad cristiana, cuya conciencia no los pudiera soportar. Es, por lo demás, el principio que, con la misma lógica, tienden a aplicar los Estados totalitarios. Para ellos, la verdad, *su verdad*, no permite la existencia de "errores". Un artículo de Roger Garaudy, escritor comunista, reproducido por *El Siglo* (21 de Marzo de 1948) nos da una idea de la cuestión. Se titula: "No hay querrela de la libertad" y en él se dice: "La libertad *no es el derecho al error*". "Defendemos, agrega, la *única* libertad que importa: *la de decir la verdad*. La libertad no comienza sino a partir de ahí; más acá *sólo hay engañados, que son los menos libres de los hombres*". Llamamos la atención hacia el exacto paralelismo del argumento católico y el argumento comunista. Si nos quedásemos sólo en este punto, bien se podría recurrir a las palabras evangélicas "veritas liberabit vos" para santificar la dictadura sin nombre de Stalin. Pero, el problema contemporáneo reside en que ya no se trata de una grande y maciza verdad católica en defensa contra las intrusiones ideológicas rechazadas por la conciencia colectiva como si fuesen delitos comunes; sino de que existe, por el contrario, una profunda diversidad de opiniones, a tal punto que cada presunta "verdad" tiene que satisfacerse, para poder vivir en paz, con una mera competencia doctrinaria. La democracia no es otra cosa que el régimen en que cada bando conviene en sacrificar su derecho a destruir físicamente el "error" ajeno.

Estamos, pues, ante una imposibilidad práctica de aplicar la tesis. ¿Qué nos dice el Canónigo señor Pérez al respecto?

Nos dice, en primer lugar, que la doctrina de Maritain



es una antítesis de la del Papa. Y lo prueba afirmando que, tanto en uno como en el otro, se trata de concepciones ideales, no ligadas a un tiempo ni a un espacio determinados. Esto es efectivo respecto de las tesis pontificias; no así para Maritain, el cual, como hemos visto, parte de una crítica histórica y por lo tanto, del tiempo presente. Hace falta, en verdad, no haberse percatado del sentido ni del alcance de las obras maritainianas para hacer una afirmación semejante. Su falsedad es tan patente que el propio crítico se contradice a sí mismo. Resumiendo su posición afirma:

“La doctrina católica se compendia en tres “algunos”: en algún Estado; en algún caso; por algún tiempo. El liberalismo maritainiano se compendia en tres “todos”: en todo Estado; en todo caso; en todo tiempo, por exigirlo la necesidad del mundo actual”. (Estudio, pág. 38). Con esto quiere plantear la diferencia que va de una hipótesis católica a una tesis anti-católica. Mas, fijémosnos solamente en la última frase: “por exigirlo la necesidad del mundo actual”. Parece evidente que si se usa la expresión “mundo actual”, se está precisamente señalando condiciones de tiempo y lugar. Y si esa “necesidad” se reproduce para la inmensa mayoría de las naciones occidentales, sin duda alguna no es cosa de la cual deba de responder Maritain.

Una última palabra sobre esto. En su polémica pasada, el Canónigo señor Pérez pedía que Maritain esperase la voz del Papa antes de razonar sobre la base de la hipótesis. Sin embargo, es claro que tal exigencia rige también para todas las autoridades que aquí citamos y para todos los intelectuales y periodistas mencionados. ¿Por qué el crítico no dirige sus dardos contra el Cardenal Manning, Monseñor Bougaud, o el Cardenal Griffin o, por lo menos, contra el Director o los redactores de “El Diario Ilustrado”? ¿Y por qué oculta el hecho de que Maritain se funda justamente en más de una autoridad eclesiástica que permanece, sin embargo, intocada?

## EL PROBLEMA DE LA TOLERANCIA.

Ocurre, por lo demás, que el propio León XIII deja margen para una aplicación no integral de la tesis católica. Queremos decir que reconoce la necesidad de la tolerancia, atendidas las circunstancias actuales. Hay diversos textos bastante conocidos sobre la materia. Advirtamos que León XIII no hace distinciones. Sencillamente habla de que "por causa del curso de los ánimos y de los sucesos, por donde va pasando nuestro siglo" (Libertas, 41), pueden modificarse las condiciones de la unión de la Iglesia y el Estado o de las libertades públicas.

Apoyado en cualquiera de estos textos, un gobernante, político o tratadista católico podría examinar los hechos y proponer una solución prudente, dada la realidad de que se trate. Para proceder así tendría más o menos el mismo derecho con que algunos economistas católicos estudian el terreno y pesan las circunstancias antes de aplicar alguna norma económico social que el Papa recomienda. Y mientras no hubiese intervención oficial de la Iglesia, no se podría sostener que están faltando a sus deberes.

Las cosas son claras, para el canónigo Pérez, cuando se trata del economista, pero no cuando se trata del filósofo maritainiano. Este último no tiene derecho a creer necesaria la tolerancia, autorizada por León XIII.

En efecto, Maritain dice, en muchos pasajes de sus obras, que acepta el principio de que sólo la verdad tiene derechos, que se trata aquí de *tolerar* y no de aprobar y que esta tolerancia es *civil* y no dogmática.

El punto había quedado claro ya en "Humanismo Integral":

"Una ciudad terrenal que, *sin reconocer* a la herejía un derecho propio, asegure al hereje sus libertades de ciudadano y aún le conceda un estatuto jurídico apropiado a sus ideas y costumbres —no sólo para evitar la discordia civil, sino también por respetar y proteger en él la naturaleza

humana y las reservas de fuerzas espirituales que habitan el Universo de las almas—, favorecería menos, sin duda, que una ciudad no tan paciente la vida espiritual de las personas, en el aspecto del *objeto* de esa vida, por rebajar (aunque no tanto como la ciudad *neutra* del liberalismo) el nivel de prudencia y de virtud por debajo del cual el cuerpo social no tolera el mal o el error; pero *favorecerá más* la vida espiritual de las personas en el aspecto del *sujeto*, cuyo privilegio de extraterritorialidad respecto a lo social terrestre— a título de espíritu capaz de ser instruído interiormente por el autor del Universo—resulta llevado a más alto nivel”. (Pág. 168).

Este pasaje, que podría parecer difícil, no lo es. Se afirma allí, en primer lugar, que la concepción, de que se trata, no acepta el derecho de la herejía a la verdad, si así pudiésemos decir; pero, concede al hereje una estructura jurídica en que pueda vivir sin ser presionado o limitado por el poder público. Advierte, en seguida, que habrá una disminución en el nivel espiritual de la ciudad sólo en cuanto ésta rebajará exteriormente ese nivel, ya que no existirá un determinado ideal religioso como única profesión de fe; pero, en cambio, permitirá así una mayor libertad espiritual y una posibilidad de que cada hombre pueda ser interiormente vivificado por Dios. En otras palabras, se trata de creer más en Dios que en el poder del Estado, cuando se habla de vida religiosa.

Maritain agrega:

“Si la libertad de la persona emerge más sobre la estructura política de la ciudad es en virtud de la naturaleza propia de lo que denominábamos antes estado laico vitalmente cristiano; y *no en virtud de neutralismo alguno*” (pág. 179).

Recordemos también el pasaje citado anteriormente. (Confróntese pág. 17). A su vez, en “Du regimen temporel”, había escrito:

“*Sin declinar hacia la tolerancia dogmática que tiene la libertad del error por un bien en sí...*” (Pág. 75).

La tesis católica y el principio de que sólo la verdad tiene derechos quedan así reiteradamente admitidos. El liberalismo y el neutralismo, por su parte, son condenados. Mas ¿por qué se produce la discrepancia y qué tienen que decir a todo esto los críticos?

Es bien sencillo, si se tiene algo de paciencia.

En la polémica de 1944, el Canónigo señor Pérez sostuvo la "heterodoxia" de Maritain, apoyándose, como sabemos, en el capítulo "Una sociedad vitalmente cristiana" de "Los derechos del hombre". Pues bien, ese capítulo tiene su propia razón de ser y su propio objetivo; se insiste en él sobre aquello en que consistiría lo "vitalmente cristiano" de una sociedad, es decir, el espíritu cristiano íntimo de las formas de vida que en ella se desarrollarían y no en las apariencias sociales petrificadas en fórmulas que carecen de sentido real. El objetivo del capítulo es mostrar que no se debe de denominar "Estado cristiano" a aquél que, aún manteniendo por fuera las formas de la religión católica, no realiza sus principios en la estructura de sus instituciones. Esa sociedad podría estar también tentada, bajo cualquier condición histórica, a coaccionar la fe religiosa de los herejes. En cambio, una sociedad de la especie que Maritain concibe, basada por entero en la aceptación por todos de *"los valores humanos de que nos ha dado conciencia el Evangelio, la dignidad y los derechos de la persona, el carácter de obligación moral inherente a la autoridad, la ley del amor fraternal y la santidad del derecho natural"*, esa sociedad, en cuanto tal, no tendría que perseguir a los herejes, puesto que ellos serían arrastrados por su dinamismo y "cooperarían al bien común".

Esto supondría naturalmente una forma política y jurídica en que los católicos no constituyesen, para emplear de modo diferente la expresión del Cardenal Manning, una "raza imperial"; queremos decir, una clase privilegiada.

La igualdad de derechos políticos y religiosos sería una

consecuencia del amor y de la franqueza en el trato con los herejes.

El señor Canónigo, al leer este capítulo, no lo relacionó con la filosofía general de Maritain y no comprendió que la tesis de éste sólo era posible bajo el supuesto de que nos halláramos en presencia de una sociedad cristiana laica y no sacra; es decir, de una sociedad en la que existiría esa "autonomía de lo temporal", señalada como una nota característica más arriba. Esto es, que se trata de un ideal histórico distinto al que conocemos por la historia de la Edad Media. Para combatir esta posición se exige, pues, una filosofía de la Historia diferente; pero no se trata de argumentos de autoridad.

Puesto, sin embargo, por el impulso de la polémica, a discutir la teoría de la tolerancia, aceptada en la filosofía maritainiana, pero no advertida por el Canónigo en su primer artículo de la polémica de 1944, lo vemos volver a la letra.

He aquí que nos trata el problema de la tolerancia y achaca a Maritain la pretensión de hacer pasar por tolerancia civil lo que no es más que tolerancia dogmática.

Expliquémosnos. De acuerdo con la clasificación del teólogo Veermesch, seguida por el señor Meinvielle, y en pos de éste por el señor Pérez, la tolerancia puede dividirse, según el sujeto que la ejercita, en *privada*, (los particulares), *eclesiástica* (la Iglesia) y *civil* (el Estado); según la materia sobre la cual recae, en *religiosa*, *filosófica*, *científica* y *política*; según la razón en que se funda, en *dogmática* y *práctica*.

Nos interesan especialmente las dos últimas. Ya sabemos que la tolerancia ejercida por el Estado, es decir, incorporada en la organización jurídica de éste, se llama civil. El señor Pérez, —que por lo demás, resume muy mal, en este punto, al señor Meinvielle—, la define como la que es "aceptada por la ley". Ahora bien, ¿cuándo es dogmática y cuándo es práctica la tolerancia? Aquí vienen las ambigüedades

de nuestros críticos, de donde derivan las "confusiones" de Maritain.

Para el señor Meinvielle, tolerancia dogmática es aquella que "reivindica la libertad de cultos y opiniones como un derecho". (Id., pág. 378). La tolerancia práctica sería sólo aquella que la considera "como permisión de un mal". (id., 378). De aquí resultaría que Maritain yerra, por cuanto califica la tolerancia en dogmática y civil y opone la una a la otra; ambas en verdad, obedecen a distintos criterios de clasificación y, desde luego, podrían quedar incluídas la una en la otra. En efecto, la tolerancia civil es dogmática cuando reconoce igual derecho a todas las religiones; en cambio, si sólo se *acepta* la práctica de otros cultos no católicos, sin que se les reconozcan derechos, existe tolerancia civil práctica, no dogmática. Todo esto, naturalmente, dentro del pensamiento de los críticos; ya veremos que es un puro galimatías. Pero, dejemos bien en claro que, según ellos, la tolerancia dogmática se refiere al derecho igual que se daría a las diversas religiones; la tolerancia práctica tendría, en cambio, un carácter puramente de hecho. "Se acepta (el culto no católico); pero, no se le reconoce", dice el señor Pérez.

¿Quién sale mal parado en todo esto? El único que carece de toda culpa: el teólogo Veermesch. Porque si miramos las cosas de cerca, vemos que nuestros críticos cometen el imperdonable error de no concretar justamente los conceptos que están en discusión. ¿Qué significa el hecho de que no se reconocen "derechos" al error? Si se trata aquí de derechos civiles, la tolerancia dogmática —que consistiría en reconocer "derechos"—, sería la misma que la civil, pues ésta radica en la admisión legal del culto no católico. ¿Qué significa, por otra parte, que la tolerancia es práctica cuando se permite de hecho la existencia de otros cultos? Significa obviamente que hay una tolerancia extralegal, que, por tanto, los gobernantes ejecutan un acto de hipocresía y aceptan, en el hecho, lo que condenan en la ley. En otras

palabras, ellos saben que sus leyes son inadecuadas a la realidad, pero, por falta de valentía o de espíritu realista, mantienen una envoltura legal vacía.

La interpretación antes citada de los críticos conduce, pues, por una parte, a la confusión entre los dos tipos de tolerancia que previamente habían sido diferenciadas, la dogmática y la civil; y, por otra, a una situación de hipocresía religiosa.

¿Cómo aclarar las cosas? Muy sencillo. La tolerancia dogmática plantea un problema diferente al de la civil. Allí la cuestión se trata, no desde el punto de vista de los derechos civiles, sino del derecho a la verdad, si así pudiéramos decir. Frente a Dios y a la verdad, no puede haber derechos iguales para las diversas religiones y cultos. Es esto también lo que afirma Maritain y lo que le reconoce el señor Meinvielle cuando nos dice que, para Maritain, la persona humana tiene derecho, ante el Estado, para escoger su camino religioso, pero no ante Dios. (Meinv., pág. 130). La llamada tolerancia dogmática se refiere a este punto y sólo a éste. Y un Estado incurriría en ella cuando el fundamento filosófico de su estructura religiosa descansase en la afirmación de un derecho moral o intrínseco de todas las religiones.

La tolerancia civil, en cambio, plantea el problema de la estructura jurídica del Estado, una vez resuelto el doctrinario. Si el Estado decide reconocer la libertad de cultos, no por un fundamento moral, religioso o natural, favorable a la tesis anterior, sino porque las condiciones históricas, el grado de "conciencia de sí" a que han llegado los pueblos, la "toma de conciencia" o el respeto que se debe a la persona humana, en una situación de división religiosa, —razones dadas por Maritain y muy cacareadas por sus críticos— en tales casos, decimos, no hay tolerancia dogmática, sino práctica civil. En otras palabras, hay tolerancia legalmente admitida, pero fundada en razones de orden práctico e histórico.

Los críticos son, pues, los que confunden. Identifican, mediante el uso ambiguo de la expresión: "derechos" de las religiones no católicas a ejercer sus cultos, la cuestión dogmática con la cuestión civil; e identifican, además, la tolerancia práctica con la tolerancia privada, al pretender que la primera se reduce a un mero "hacerse el sueco" por parte de las autoridades; en vez de advertir que la tolerancia práctica puede ser privada o civil, es decir, extrajurídica o jurídica. De aquí se desprende también que la conclusión del señor Pérez: el culto no católico se acepta, pero no se reconoce, no es un caso de tolerancia civil práctica, pues si el Estado acepta algo, lo reconoce y, si no lo reconoce, no lo acepta. Esa conclusión no es así más que la consecuencia de un pensamiento "confuso e inaceptable".

Por último, queda en claro también que Maritain no ha cometido ningún error de bulto. Su tesis acerca de la tolerancia coincide en lo esencial con la de Veermesch. No cae, en efecto, en la tolerancia dogmática —"que tiene la tolerancia del error como un bien en sí" (Maritain, *Du régime*), pues repetidamente afirma que sólo la verdad tiene derechos, que ante Dios no hay facultad para elegir sino la verdadera religión y que la tolerancia es un efecto de los hechos históricos. Al mismo tiempo, preciso es agregar que la inclusión de los herejes en un estatuto jurídico, en el cual quedarían incorporadas sólo "las familias religiosas institucionalmente reconocidas" desmiente también al señor Meinvielle en cuanto afirma que, para Maritain, el Estado no tiene *ningún* derecho a impedir la propaganda del error. (Conf., Meinvielle, pág. 383).

Podemos, pues, decir que, desde el punto de vista de Maritain, la oposición entre tolerancia dogmática y tolerancia civil está permitida. Ella enfrenta dos posiciones incompatibles: la admisión de la libertad de cultos por razón de una tesis antecatólica y la admisión de la misma en virtud de razones de conveniencia práctica. Su único error habría consistido en no detallar todo el problema de la tolerancia



y sus diversas clases; pero su pensamiento es claro, preciso y exacto para cualquiera que sepa leer o lea sin preven- ciones.

Todo lo anterior se confirma, por lo demás, con una cita de León XIII. Es enteramente falso que el Papa acepte exclusivamente una tolerancia práctica privada y no civil. León XIII, en *Libertas*, 42, dice en forma expresa que en las circunstancias de la época, "puede y aún debe la *ley humana* de tolerar el mal".

La "nebulosa" cuestión propuesta queda así zanjada.

No nos olvidemos de una última objeción. El señor Pérez indica, bastante escandalizado, que Maritain, como Lamme- nais, impone limitaciones a la propaganda del error basado exclusivamente en "las exigencias del orden público y las buenas costumbres". Y atribuye a Maritain la siguiente pro- posición: "Es deber de todo estado reconocer el derecho al libre ejercicio, tanto público como privado, de toda fe, reli- gión y creencia, cuya práctica sea compatible con el orden público y las buenas costumbres". (29).

El canónigo Pérez se asombra de esto, porque, según él, son los "derechos de Dios" los que han de señalar ese límite. ¡Tan alejado de la buena doctrina se halla que, según se ve, no concibe que exista un orden público basado en los derechos de Dios!

¡Y tan alejado está también de las obras de Maritain que atribuye a éste, no ya una idea deformada, sino un texto que no ha escrito jamás! Aunque parezca increíble en un investigador que estudió durante cuatro años su último tra- bajo, el texto antes citado no pertenece a Maritain, como su adversario lo dice expresamente, sino que es el artículo segundo de la "Declaración Internacional de los Derechos del Hombre", adoptada por el Instituto de Derecho Interna- cional, el 12 de Octubre de 1929 y que figura añadida al libro de Maritain. Esto nos da una medida acerca de la acuciosidad crítica del señor Pérez.

---

(29) Id., pág. 32.

De todo lo anterior resulta que el filósofo francés no ha sostenido jamás, en materia de libertades, una tesis condenada por la Iglesia. Ha usado, dentro de una concepción histórica, en sí discutible, pero legítima para cualquier católico, del derecho a contemplar la necesidad de la tolerancia. En el problema preciso de la libertad de conciencia, y aún citando la más fuerte de sus frases ("la libertad de conciencia es un derecho natural inviolable") el contexto del párrafo revela que está hablando sólo de la libertad frente al Estado y no frente a Dios (30). En esto se halla de acuerdo con todos los Cardenales u Obispos antes citados.

### LA LIBERTAD RELIGIOSA EN NORTEAMERICA.

El señor Canónigo hace también una incursión en el campo de la historia y busca confirmar sus tesis demostrando que la libertad religiosa no es el estado ideal. Cita, para ello, el caso de Norteamérica. Es evidente que el solo planteamiento de la cuestión indica esa incorregible tendencia a desfigurar las cosas. Nadie y en ningún momento ha dicho que se trate de un ideal. No ya por una cuestión de dogma, sino solamente por la necesidad de afirmarse a sí misma, una doctrina tiene que insistir sobre el hecho de que el estado ideal es aquel en que ella se realiza íntegramente. Aquí el problema de la libertad desaparece y se transforma en el de una conciencia colectiva homogénea y segura de sí. La diversidad de creencias y opiniones no es un principio; es un hecho, como afirma Monseñor Bougaud. La libertad es su consecuencia. No comprendemos ese afán por confundir el plano de la verdad, como tal, con el de las condiciones históricas.

Fuera de eso, el ejemplo buscado por el autor no es feliz. Nada diremos ya acerca de su propósito en orden a imputar a Maritain, como ideas propias, lo que no pasa de ser

---

(30) Los Derechos, pág. 116.

la falsa interpretación que el Canónigo hace de ellas. (Véase pág. 39). Remitimos en este punto, a todo lo ya dicho. Pero, lo que importa es el ejemplo histórico.

En Estados Unidos, el catolicismo ha crecido mucho. De los 30.000 católicos que existían en la fecha de la Independencia a los 10.000.000 de cien años más tarde y los 25.000.000 de hoy día, hay bastante diferencia.

El señor Pérez dice que esto en parte es fruto de la libertad y en parte también del *respeto al derecho ajeno*, característico de la raza.

Sin querer, el señor Canónigo cae en "tolerancia dogmática", pues reconoce "derecho ajeno" aún en materia de religión. Y no sólo eso; también hace profesión del más riguroso marxismo. En efecto, a fin de contrarrestar la impresión de sus concesiones citadas, busca otra causa para explicar el crecimiento del catolicismo en Estados Unidos y he aquí que nos dice lo siguiente: "el crecimiento del catolicismo ha seguido el curso de la inmigración, en especial de la irlandesa". (31).

¡Federico Engels no habría dicho otra cosa! Toda la estructura religiosa, la pureza de la doctrina, el apoyo divino, el trabajo heroico de los sacerdotes, quedan supeditados a un factor económico: el progreso religioso se explica por la inmigración!

Esto lo lleva de la mano a la "herejía". En la misma página León XIII, citado por el señor Canónigo, explica la difusión del catolicismo en Estados Unidos, "por la divina fecundidad de que goza la Iglesia". (32).

Dos doctrinas: una religiosa, espiritualista, sobrenatural: la de León XIII; la otra, materialista, economista, fatalista: la del autor del folleto en análisis....

---

(31) Id., pág. 41.

(32) Id., págs. 41-42.

## MARITAIN Y EL DEMOCRATISMO.

Si un escritor católico es, para emplear las palabras de los redactores de "El Diario Ilustrado", demócrata sincero, amante de las libertades públicas y privadas, respetuoso del derecho ajeno, partidario del sufragio, etc., y si al mismo tiempo es enemigo del régimen capitalista, se le acusa de "democratismo". En estos casos, la carta de Pío X contra el Sillón sale siempre a relucir. Ella, en cambio, permanece olvidada cuando se declama contra cualquier dictadura anti-derechista o cuando se busca la amistad de "la gran democracia del norte".

"Democratismo" es, pues, una palabra despectiva para indicar el amor a la democracia. Si creemos a Pío XII todos somos "democratistas" hoy en día. Pero, no ya el triunfo de la democracia, sino aún su necesidad histórica, resulta oscurecida completamente cuando el resentimiento social (odio de clases, en lenguaje marxista), se vuelca contra un escritor de alma grande.

Entonces vienen los acomodados verbales. Queda estrictamente prohibido, bajo pena de "heterodoxia", sostener la democracia como el mejor régimen de Gobierno para nuestro tiempo, con lo cual el Partido Conservador chileno es el primer condenado. Pero, no se fijan en ello los críticos. Sólo advierten el principio general de que, según las Encíclicas, todos los regímenes son en sí legítimos. Parece ser que, para aquéllos, esta afirmación impide preferir algunas de las formas de gobierno conocidas. Y de inmediato se dice que tal escritor yerra, pues erige la democracia en única forma de gobierno posible. ¡Después que, como el monje Gorenflot, han llamado carpa a un pollo, pueden comer carne en día de ayuno!

Esta es toda la base del "democratismo" maritainiano.

También en este punto aparece el problema del sillonismo, contra el cual el señor Meinvielle usa un procedimiento muy poco adecuado, pues, como ya dijimos, condena todo en él,

aún cuando evidentemente no fué ese el espíritu de Pío X. Es también en este terreno donde el sistema de la desfiguración y el mal empleo de las citas se hace patente.

Se plantean varios problemas que examinaremos por separado.

## I.—LA DIGNIDAD DE LA PERSONA HUMANA.

Pío X condena al Sillon por afirmar una falsa idea de la dignidad humana. De acuerdo con lo que dice el Papa, el Sillon profesaría el principio de que "todo hombre, excepto en religión, es autónomo". Agrega que el movimiento sillonista no atribuye una verdadera categoría humana, sino a una Humanidad que "haya adquirido una conciencia ilustrada, fuerte, independiente, autónoma, poderosa a prescindir de señor, no obedeciendo más que a sí mismo. . . ." No se muestra muy optimista acerca de que ello llegue a ocurrir y por eso se pregunta: "a menos que cambie la naturaleza humana ¿vendrá alguna vez?".

Esto fija exactamente el sentido de la reprobación. Maritain será sillonista sólo si niega la calidad de ser verdaderamente hombre al que no ha llegado a esa "autonomía" e "independencia". ¿Es esto lo que dice? En el pasaje que cita Meinvielle no hay nada que identifique su pensamiento con el que indicamos.

Maritain afirma allí (Meinvielle, pág. 229) que entendiendo la palabra "democracia", en un sentido afectivo y moral, quedaría incluida en ella la idea de la dignidad de la persona humana, de la cual ha tomado conciencia la multitud en nuestros días, no tanto porque la posea ni la merezca, sino porque, al menos, se siente llamada a ella.

Estas ideas envuelven ciertos hechos históricos y psicológicos. No hay ninguna tesis anticristiana.

Meinvielle da (pág. 231) otra cita de Maritain. Allí el filósofo dice: "ha llegado la hora de llamar a las reservas morales y espirituales del pueblo", las que constituyen la

“fuente de iniciativa de hombres conscientes de su dignidad personal y de su responsabilidad”.

Sería difícil saber si lo “satánico” reside en que se apele a las reservas morales del pueblo o en que se afirme que éstas son inherentes a hombres dignos y responsables. En todo caso, el señor Meinvielle manifiesta una “intolerancia dogmática” ante ideas tan simples, bellas y comunes.

## II.—EL PROBLEMA DE LA AUTORIDAD.

La posición católica ante el problema del origen y naturaleza de la autoridad y del poder público se resume en la fórmula de que todo poder viene de Dios.

Hay que distinguir aquí dos cosas: la cuestión acerca del ejercicio mismo del poder y la de la forma histórica según la cual ese ejercicio se individualiza en los gobernantes.

En el primer punto, la doctrina católica afirma que el poder viene de Dios y se fija, por decirlo así, en los gobernantes, de tal modo que éstos poseen una autoridad efectiva sobre el pueblo. Eso va contra la tesis de que la muchedumbre podría revocar a capricho a los gobernantes, o desobedecerlos.

En cuanto al segundo punto, conviene decir que las cosas han de ser concebidas distintamente según que se tenga en la cabeza la imagen de una monarquía hereditaria o de una república democrática.

Sin duda alguna, ellas se entienden con más facilidad en el primer caso. El monarca hereditario y absoluto ejerce el poder sin que el pueblo intervenga ni para designarlo a él ni para fijar límites a su autoridad. Es, en verdad, como si gobernar un país no fuese más que un asunto privado entre Dios y el rey. Todo sucede por sobre la cabeza del pueblo.

En la república democrática esto no ocurre. No hay un poder que baje directamente, y en todo sentido, de Dios al gobernante. Es necesario que el pueblo intervenga, como

causa segunda, para que indirectamente se verifique la comunicación del poder. La autoridad existe y se ejerce, pero la elección popular reemplaza a las leyes internas de la dinastía hereditaria.

Maritain acepta una interpretación de este tipo y se opone a la concepción absolutista, cuyo error consistiría en "hacer del Monarca un Papa temporal".

En el hecho, todo el constitucionalismo moderno se basa también en un concepto semejante. Lo que interesa es asegurar la efectividad de la autoridad y, por otra parte, la no identificación entre una persona determinada y el poder; de ahí que todos los funcionarios sean elegibles y temporales.

¿Quién va contra un hecho tan abrumadoramente aceptado por todos? Los antimaritainianos... cuando se trata de combatir a Maritain. Y, por cierto, se apoyan en el Papa. En este punto, Pío X se remite a León XIII, el cual dice que la elección "designa al príncipe, mas no le confiere los derechos del principado, ni delega el poder, sino que determina por quién ha de ser ejercido".

Tal proposición no se opone a la doctrina de Maritain. Para él, la elección popular es la vía por la cual el poder se individualiza; no es una delegación de derechos que sólo existiesen en el pueblo. De allí que no haya tergiversación alguna cuando Maritain cita, en su apoyo, al célebre filósofo y teólogo español Suárez: "La autoridad política procede inmediatamente de Dios y sin embargo, los reyes y los soberanos no la reciben inmediatamente de Dios, sino de los hombres". (33).

Otro punto que escandaliza es el de la "autoridad consentida". Se cita aquí a Pío X en su condena del Sillón.

Conviene no volver a equivocarse. Pío X condena exclusivamente un concepto de la autoridad según el cual no es necesario que alguien "dirija la acción de todos al bien

---

(33) *Principes d'une politique humaniste*, pág. 68, nota, ed. emf., 1944.

común e imponga su ley"; en el cual "la autoridad y la libertad sean incompatibles"; en que no haya "obediencia"; en que se desprenda que los santos han sido "esclavos y degenerados".

Ninguna de estas conclusiones se sigue de la doctrina de Maritain. Ella tiende exclusivamente a señalar que no es indispensable el hecho de que la autoridad se imponga a los individuos coercitivamente, exteriormente, en desacuerdo con sus intereses vitales. Maritain concibe, con todo el pensamiento moderno, que es preciso hacer algo por que las relaciones sociales no dependan de una autoridad basada en la pura fuerza, sino que la obediencia y la subordinación tengan su origen en el asentimiento interno, en el gozo con que se colabora en una obra común, en un respeto nacido de una convivencia fraternal. ¿Es esto malo? Para el señor Meinvielle y para el señor Pérez ¿es pecado! Quien pertenezca o haya pertenecido a una asociación en que exista esta ley del amor y de la amistad, este concepto de las relaciones mutuas y de la autoridad, tendrá argumentos prácticos que oponerles. ¿O es que vamos a decir, por ejemplo que la adhesión al Papa se mantiene sólo, entre los católicos, por un rigor coercitivo externo y no por la certeza moral de que él representa a Jesucristo y ordena por amor?

## EL PROBLEMA DEL SUFRAGIO.

El señor Canónigo piensa que el error de Maritain, ante el problema del origen del poder, encuentra su lógica culminación en la tesis del sufragio como derecho natural.

Esta materia ha dado origen a abundantes falsedades. Empezó ya con ellas el señor Meinvielle y de allí deriva "como de fuente" lo dicho por todos los demás. Entre ellos, Monseñor Pérez menciona a un "conocido escritor", coautor del folleto "Cuatro cartas sobre la doctrina", que circuló hace algún tiempo.

"Esta pretensión de Maritain de erigir el sufragio uni-



versal en una exigencia de Derecho Natural, nos dice el señor Meinvielle, encierra una monstruosa aberración". (34).

Por su parte, el "conocido escritor" de que habla el Cañónigo señor Pérez, —que es el ex-Vice Presidente del Partido Conservador señor Sergio Fernández L.—, se expresa así al tratar este punto:

"No desconozco que grupos católicos, tocados por los errores de Maritain, están resucitando los viejos errores rousseauianos y las sepultadas derivaciones del liberalismo católico del siglo XIX". (35).

De la tesis de Maritain se deduciría, según el señor Pérez, que la democracia es la "única forma de Gobierno legítimo" (36). Y esto sería una "concesión al error".

¿Cómo se acostumbra probar una afirmación tan repetida? ¿Se leen las obras de Maritain y se establece la rectitud de la interpretación? Nada de eso. Aquí rige una imitación mecánica. Podríamos decir, parodiando a la Biblia, que Meinvielle engendró a Fernández, Fernández engendró a Pérez y Pérez engendrará aún a otros más.

Es el caso de que se citan algunos pasajes del autor francés. Pero, se cometen dos errores: no se les cita todos y se les interpreta mal. Veamos cuál es el pensamiento no desfigurado de Maritain y el texto literal de sus obras.

El problema viene tratado en "Los Derechos del Hombre". En el capítulo segundo de esta obra, dedicado a "Los derechos de la persona", Maritain desarrolla un párrafo para explicar brevemente la noción de Derecho Natural. La ley natural envuelve todas aquellas cosas "que surgen de una manera necesaria del sólo hecho de que el hombre es hombre" y que reposan en el primer principio: hacer el bien y evitar el mal.

Más adelante, explica las diferentes gradaciones del Derecho. El Derecho de Gentes, o ley común de la civilización,

---

(34) Id., pág. 245.

(35) Cuatro cartas sobre la doctrina, pág. 14.

(36) Ob. cit., pág. 61.

conciérne también a los derechos y deberes que se siguen del primer principio de una manera necesaria, pero esta vez supuestas ciertas condiciones de hecho. (Pág. 102). Por último, viene el Derecho Positivo, o conjunto de leyes en vigor en una ciudad dada: conciérne a los derechos y deberes que se siguen del primer principio, pero de un modo contingente. (pág. 103).

Es indiscutible que si el Derecho de Gentes y el Derecho Positivo tienen fuerza de ley, ello se debe al Derecho Natural. Ellos son "un prolongamiento y una extensión de la ley natural". "Porque la misma ley natural exige que lo que ella deja indeterminado sea ulteriormente determinado". (pág. 103).

Luego explica y enumera casos concretos de derechos de una u otra fuente. El derecho del hombre a la existencia, a la libertad personal, a la perfección de la vida moral surgen del Derecho Natural estrictamente dicho. El derecho a la propiedad privada, que tiene raíces en el Derecho Natural, surge del Derecho de Gentes y... (¡notadlo bien!) "*el derecho de sufragio, reconocido a cada uno en la elección de los dirigentes del Estado, surge del Derecho Positivo*".

Sí, así es, aunque parezca increíble. En la pág. 106 de la traducción castellana de la obra de Jacques Maritain, "Los Derechos del Hombre y la Ley Natural", se dice expresa y claramente que el sufragio surge del Derecho Positivo y no del Derecho Natural o del Derecho de gentes. El doctor Meinvielle, el Canónigo Pérez y el "conocido escritor" señor Fernández, que han recorrido ardorosamente las obras de Maritain para encontrar errores de todas clases o para lanzar a cada paso en contra suya ataques violentos, ellos decimos, no han reparado en este texto. ¿No saben leer, no quieren leer, se equivocan uno detrás de otro, no han leído jamás a Maritain, están de mala fe? No lo creemos. La pasión ciega y cuando obedece a prejuicios ligados a intereses sociales ciega doblemente. Es una de las formas que asume el odio social.

Más, ¿cómo explicar tan docta insistencia en un error grotesco? Nuestros críticos tienen su cita:

“Las libertades políticas y los derechos políticos y especialmente el derecho de sufragio reposan sobre este postulado de la naturaleza humana”. “Por eso, el sufragio universal... tiene un valor absolutamente fundamental y es uno de los derechos a los cuales no podría renunciar en ningún caso una comunidad de hombres libres”. (Id., págs. 120 y 121).

Notemos, en primer término, que el sufragio se equipara a las libertades y derechos políticos en cuanto depende de un postulado de la naturaleza humana. ¿Cuál es éste? El de que el hombre, por ser un “animal político”, como decía Aristóteles, aspira, según Maritain, a participar en la vida de la comunidad política (37). ¿Es esto verdad? Los críticos no examinan la cuestión. Sin embargo, la tesis parece bastante lógica, ya que si es verdad que el hombre es un ser social, la dirección de la sociedad ha de interesarle como algo que “conviene a su naturaleza”.

Pero, ellos no se han quedado en esta inercia mental que los lleva a no examinar jamás el pensamiento mismo del filósofo; han olvidado, además, por completo la doctrina desarrollada por Maritain a lo largo del capítulo y se han limitado a interpretar mal algunas palabras. El derecho de sufragio reposa en un postulado de la naturaleza humana y constituye un privilegio que conviene a ésta misma naturaleza exactamente del modo como cualquier derecho positivo ha de fundarse remotamente en el Derecho natural. En definitiva, el Derecho Positivo tiende a expresar, como hemos dicho, el Derecho Natural. De ahí también que el sufragio es “absolutamente fundamental” y a él no podría renunciar una comunidad de hombres libres. Esta afirmación no es más que una cuasi perogrullada, porque no sería posible concebir una comunidad de hombres libres a la cual se impusieran exteriormente sus jefes.

---

(37) Id., pág. 120.

He aquí el sentido del texto maritainiano. Los críticos rechazan lo que en él se dice. Quiere, pues, significar que ellos rechazan también la idea de que el derecho de sufragio tiene relación con la naturaleza humana, y el Derecho Positivo con el Derecho Natural; habría que suponer que el sufragio se impone contra la naturaleza humana, que su sólo existencia viola el Derecho Natural, por lo menos, que es del todo indiferente a ella. Una opinión semejante pudo tenerla un anacoreta y hasta podría ser disculpable en dos clérigos: pero, que un político piense así, ha de parecer sin duda un caso de Ripley.

Deduzcamos rápidamente la conclusión: si Maritain no ha sostenido jamás la tesis de que el sufragio surge del solo hecho de que el hombre es hombre, todas las acusaciones basadas en esta suposición caen por su base. Ya no se puede decir que Maritain admite como único régimen legítimo la democracia, que era lo que Monseñor Pérez deducía, siguiendo en esto como en todo, "las aguas turbias" del doctor Meinvielle. (38).

¡Es una lástima!

## LA IGUALDAD Y EL PROBLEMA SOCIAL.

La condenación del movimiento sillonista reposa también en el concepto de igualdad y en algunos puntos de vista sociales. Los críticos de Maritain se apresuran, por supuesto, a incluir los textos de éste entre los que Pío X condena. Para llegar a ese resultado extreman todas las características de su método de investigación. Desaparecen los hechos históricos, las realidades sociales y la necesidad de argumentar. La atribución a los Pontífices de conceptos que no han expresado o que no afectan a las doctrinas maritainianas queda también a la vista. Por sobre todo, lo que surge, no es una teología, sino una postura económico-

---

(38) "Estudio", pág. 61; "De Lammenais a Maritain", pág. 242.

social contraría a las más elementales tendencias del movimiento liberador en que los cristianos de hoy están empeñados. Y, en cada caso, son los Pontífices quienes deben de cargar con el retraso espiritual en que los críticos viven.

Veamos sólo algunos aspectos de esta cuestión, ya que seguir en detalle sus conclusiones sería algo superior a toda paciencia humana.

Y empecemos con el problema de la igualdad. Maritain le dedica un capítulo de 38 páginas en su libro "Principios de una política humanista". No hay una sola referencia a ellas ni en uno ni en otro de nuestros bien informados autores. Ello se explica. Si el Canónigo señor Pérez lo hubiera hecho, no habría podido limitarse a entresacar la obra de Meinvielle y si, por su parte, éste hubiese tomado la iniciativa, no habría podido escribir ni una línea contra el filósofo francés.

La igualdad, en sentido cristiano, no pasa de ser una igualdad sobrenatural, a juicio del señor Meinvielle y del señor Pérez. Esto es, la de ser todos los hombres hijos de DIOS y llamados a un mismo fin sobrenatural.

El problema se plantea entre esta igualdad y la aspiración a una igualdad terrestre. Para el señor Meinvielle y su discípulo, Maritain llega a la conclusión siguiente:

"La igualdad que, de suyo, excluye diferencias y desniveles, llevada directamente al plano social-político, suprimiría la distinción de nacionalidades, no hay distinción de judío ni griego, la distinción de clases sociales, no hay distinción de libre ni siervo, la distinción de sexos, no hay distinción de hombre y mujer. Y en una absoluta y universal destrucción de servidumbres, diferencias y jerarquías, todos los hombres, sin distinción de nacionalidad, estado, condición y sexo, tendrían los mismos derechos y libertades personales, económicas y políticas. El universo se convertiría en un emporio, donde suprimidas las diferencias de raza, culturas, tradiciones nacionales, diferencias de clases sociales, como valores permanentes...etc." "Tal la ciu-

dad soñada por Lammenais, por Marc Sangnier y Maritain". (39).

No ha de creerse que lo anterior es puro y simple desvarío; por el contrario, es una consecuencia lógica de un sistema errado de criticar al adversario. Uno puede suponer quizás que el Canónigo señor Pérez no ha leído íntegramente las obras de Maritain y que, no conociendo el estudio sobre la igualdad, más arriba citado, se atenga a la poderosa tendencia de criticar sin examen. El señor Meinvielle, en cambio, cita varias veces el libro "Principios de una Política Humanista" y, por tanto, hay que suponer que lo conoce.

Pero, el resultado es el mismo. Ninguno de los dos acierta con las ideas de Maritain. Este se había ocupado en señalar dos posiciones frente al problema de la igualdad. Una de ellas, concibe la igualdad como algo absolutamente inexistente, como una mera palabra sin significación. Lo que a sus partidarios interesa y lo que ellos ven es únicamente la desigualdad y "prácticamente erigen las desigualdades naturales o sociales, a que los individuos están expuestos, en diferencias específicas entre los grupos". (40). No hay, según eso, una igualdad de naturaleza que permita establecer un nexo común entre los hombres, por el sólo hecho de ser hombres.

La otra concepción idealiza la igualdad y desconoce las desigualdades naturales. "Todos los privilegios naturales y los privilegios del espíritu, dones naturales o virtudes adquiridas, son nivelados". (41).

Ninguna de estas dos concepciones es exacta. Ambas desconocen una parte de la realidad y obedecen a puntos de vista filosóficos falsos: el primero, nominalista; el segundo, idealista. Podríamos agregar que Maritain incluye

---

(39) Id., pág. 358.

(40) Principios de una Polít., pág. 102.

(41) Id., pág. 110.

expresamente a Rousseau entre los partidarios de este tipo de "idealismo" social y que, sin duda, nuestros críticos caen de lleno en el primero.

La posición de Maritain representa una síntesis, a la manera en que el realismo tomista lo es del nominalismo y del realismo absoluto en el problema de los universales. La igualdad tiene una base real y es preciso así aceptarlo; pero también existen desigualdades que sería necesario reconocer.

Esto bastaría para mostrar hasta dónde es injusta la crítica de nuestros autores. Ciertamente, ellos hablan de la igualdad sobrenatural; pero, es el caso de que la conciben como si no existiera o si no tuviese importancia terrestre alguna. La igualdad cristiana consistiría, a su juicio, en la probabilidad de que todos los hombres vayan al Cielo; aquí en la tierra permanecerían el pobre y el rico, el libre y el esclavo. Para el señor Meinvielle, la diferencia de sexos, por ejemplo, está en la misma categoría, para estos efectos, que la diferencia de condición. En un caso y otro, hay que mantener las cosas como están. (42).

Mas, ¿no es ésta precisamente la mejor manera de entregarse en brazos del comunismo o cualquier otra ideología de violencia? ¿Qué hombre sumido en la miseria va a aceptar una doctrina y una moral que nada le dicen sobre su propio dolor y sobre las injusticias que lo agobian? ¿Qué clase de cristianismo es éste que se obliga a mantener indefinidamente un orden social, aún cuando la muchedumbre clame al Cielo?

Un mismo criterio se advierte en el problema relativo a la división de clases sociales. Es bastante significativa la tendencia de nuestros autores a insistir sobre el carácter sacrosanto de la estructura clasista de la sociedad actual. Ellos citan a León XIII y Pío X. ¿Qué hay en verdad?

Veamos primeramente cuál es el pensamiento no desfigurado de Maritain.

---

(42) Id., pág. 353.

Antes habíamos visto que una de las notas de la Nueva Cristiandad es la unidad de "raza social".

"El respeto a la persona en cada individuo de la masa lo han profesado de hecho las democracias modernas casi siempre bajo formas simbólicas y figurativas, a veces engañosas". De ahí que exista la tendencia a realizar verdaderamente aquella idea, aún cuando haya que romper el marco de la democracia política. Maritain anota que sólo el cristianismo socialmente vivido podría conseguir aquel objetivo, salvando al mismo tiempo la democracia en lo que tiene de sentido popular. Para ello, sería necesario un reemplazo de las estructuras de clase históricamente dadas en la sociedad de nuestro tiempo. "Si la actual división de clases debe entonces quedar superada, la sociedad sin burguesía ni proletariado, no sería por lo demás, una sociedad sin estructura interna y sin diferenciaciones o desigualdades orgánicas. Pero la jerarquía de las funciones y de las situaciones ya no estaría ligada a categorías hereditarias, fijadas de antemano por la sangre (lo que, por otra parte, en el principio constituía una solución sana) ni, como hoy, por el dinero (lo que constituye una solución malsana)". (43).

El ataque, pues, se dirige exclusivamente contra la división de clases tal como se ha dado en los diversos regímenes sociales, especialmente el actual. Para nadie es un misterio que ésta es la esencia de la cuestión. La búsqueda de un orden social cristiano supone la instalación de un régimen en el cual las relaciones sociales sean diferentes a las de hoy día y esto, a su vez, implica un cambio en las estructuras de clases. No verlo significa, a nuestro juicio, permanecer en una región idílica de la crítica social. Todo anticapitalismo resulta así una posición ante el problema de las clases y un intento para superarlo. De allí que la idea de una sociedad sin clases no envuelve la destrucción de toda la ordenación social, de toda jerarquía y de todo Gobierno, como los crí-

---

(43) Hum. Int., pág. 198.



ticos imaginan, sino tan sólo la sustitución del orden clasi-  
sista actual por otras bases más fraternas y más verdade-  
ramente humanas.

Esto no parece bien a nuestros autores. Ellos no analizan,  
por cierto, el argumento maritainiano ni sus raíces histó-  
ricas o doctrinarias. Se limitan a oponer textos pontificios,  
a los cuales atribuyen sentidos erróneos. Y no hay duda de  
que tal como están arregladas las citas parece que tuvieran  
la razón. Hélas aquí:

La democracia cristiana, dice León XIII, "defiende la  
diversidad de clases, propia ciertamente de una sociedad bien  
constituída".

Pío X, en el Motu Proprio de 18 de Diciembre de 1903,  
afirma:

"I.—La humana sociedad, cual Dios la estableció, consta  
de elementos desiguales, como desiguales son los miembros  
del cuerpo humano; hacerlos todos iguales es imposible: se-  
guiríase de allí la ruina de la misma sociedad (tomada de  
León XIII, Quod Apostolici Muneris).

"III.—Síguese de aquí que en la humana sociedad es con-  
forme a la ordenación de Dios que haya príncipes y vasa-  
llos, patrones y proletarios, ricos y pobres, sabios e igno-  
rantes, nobles y plebeyos; los cuales todos unidos entre sí  
con vínculos de amor, se ayuden recíprocamente a conseguir  
su último fin en el cielo, y aquí en la tierra su bienestar  
material y moral". (Tomado de León XIII, Quod Apostolici  
Muneris).

Anotemos, en primer lugar, que los textos aquí indicados  
(I y III del Motu Proprio de 1903) no corresponden lite-  
ralmente a lo dicho en la Encíclica. Hay que intérpretarlos  
de acuerdo con ésta. Y no estaría de más indicar que en la  
Quod Apostolici Muneris no se menciona expresamente la  
distinción entre patrones y proletarios, ricos y pobres, no-  
bles y plebeyos, como una ordenación divina. Es preciso  
pues entender que Pío X ha querido explicar los conceptos  
de su antecesor, pero sin alterar su esencia.

Habría que recordar también que Pío X, en la segunda de sus proposiciones, agrega que la ordenación divina se refiere a que todas las clases sociales señaladas “unidas entre sí con vínculos de amor, se ayuden recíprocamente a conseguir su último fin en el cielo”; mas, León XIII y Pío XI han descrito el estado de “guerra” que caracteriza a la sociedad moderna y, por tanto, la proposición de Pío X no puede referirse a la situación histórica enjuiciada por aquellos pontífices y que es la misma indicada por Maritain.

Ahora bien, cuando León XIII nos habla de la diversidad de clases, ¿se refiere a la actual división clasista de la sociedad? ¿Quiere León XIII decir que esta estructura social es definitiva y permanente, que sería ilícito, inmoral, contrario a la ordenación divina alterar las bases sociales dadas en nuestra época, después del período medioeval en que ellas eran otras diferentes?

En verdad, no es así. Los Papas no han pretendido jamás elevar a la categoría de dogma una situación histórica mudable. Si analizamos con menos superficialidad sus textos hemos de ver fácilmente que la interpretación de los señores Pérez y Meinvielle disminuye notablemente, empequeñece el alcance de sus observaciones. Los Papas hablan, en verdad, de “clases” para referirse a tres significados distintos: en un caso, establecen la diferencia general entre ricos y pobres, así, por ejemplo, en *Rerum Novarum*, 20: “Cuando estas verdades se conocen, fácilmente se reprime la hinchazón de ánimo de los ricos y se levanta el abatimiento de los pobres, y se doblegan los unos y los otros a ser benignos y los otros a ser humildes. Y de esta suerte la distancia que entre unos y otros quisiera poner la soberbia, se acorta, y no habrá dificultad en conseguir que se unan con estrecho vínculo de amistad *una y otra clase*”.

En un segundo caso, los Papas hablan de la necesidad de jerarquía social y de diversidad de funciones dentro de una sociedad, como es visible en el párrafo de Pío X, citado más arriba en primer lugar, (N.º I del *Motu Proprio*) y tam-

bién en el siguiente de León XIII: "No son iguales los talentos de todos, ni igual el ingenio, ni la salud, ni las fuerzas, y de la necesaria desigualdad de estas cosas síguese espontáneamente la desigualdad en la fortuna. Lo cual es claramente conveniente a la utilidad, así de los particulares como de la comunidad; porque necesita para su Gobierno la vida común de facultades diversas y oficios diversos". (Rerum Novarum, 14).

En un tercer caso, se habla precisamente del hecho histórico de la división de clases a que se refiere Maritain. Agreguemos que éste dice expresamente (Hum. Int. pág. 198, nota) que concibe la clase social "en su sentido más estricto y más exacto" como "una condición permanente y hereditaria". Pues bien, León XIII y Pío XI rechazan totalmente la concepción estática que sus comentaristas criollos les atribuyen.

"Los aumentos recientes de las industrias y los nuevos caminos por que van las artes, el cambio operado en las relaciones mutuas de amos y jornaleros, el haberse acumulado las riquezas en unos pocos y empobrecido la multitud; y en los obreros la mayor opinión que de su propio valor y poder han concebido y la unión más estrecha con que unos a otros se han juntado; y finalmente la corrupción de las costumbres, han hecho estallar la *guerra*". (44).

"Cuando el siglo XIX llegaba a su término, el nuevo sistema económico y los nuevos incrementos de las industrias en la mayor parte de las naciones hicieron que la sociedad apareciera cada vez más claramente dividida en *dos clases*". (45).

"Era un estado de cosas al cual con facilidad se avenían quienes abundando en riquezas, lo creían producido por leyes económicas necesarias". (46).

Los dos primeros párrafos precedentes muestran con cla-

---

(44) Rerum Novarum, I; véase también, 35.

(45) Quad. Anno, 2.

(46) Id., 2.

ridad el carácter histórico de la estructura social moderna, sus contradicciones y el estado de "guerra" en que ella se encuentra. ¿Podemos decir que esto es "de ordenación divina"? Y si los Papas, en las citas a que alude el Motu Proprio, se hubieran referido a este hecho preciso de que aquí tratamos, ¿habrían acaso descrito así las cosas?

El último párrafo denuncia con toda energía el origen clasista de críticas como las que estamos refutando. Parece que basta.

De más está decir que los dos primeros sentidos en que las Encíclicas emplean el vocablo "clase social" no contradice en manera alguna las doctrinas de Maritain. Parecería más bien que si el señor Meinvielle y el señor Pérez tienen la razón, Pío X habría desfigurado el texto de León XIII y tanto éste como Pío XI estarían en contradicción con aquél

Y, para terminar, digamos que la expresión de León XIII: "la mayor opinión que de su propio valor han adquirido los obreros" y otras semejantes echan por tierra la tesis de Meinvielle y resuelven abrumadoramente en favor de Maritain, el problema de la "toma de conciencia del obrero", que el señor Meinvielle, en virtud de las razones de origen clasista dadas por Pío XI, no puede sufrir, incurriendo de paso en una de las más extraordinarias interpretaciones del marxismo que se hayan visto. (47).

## MARITAIN Y EL COMUNISMO.

El problema de la posición de Maritain frente al comunismo no nos ocupará demasiado. En verdad, la injusticia de los cargos que se le lanzan es de tal modo acusada que no hace falta ni siquiera explicar textos. Digamos desde luego que no hay una sola palabra de verdad en la afirmación de que Maritain favorecería la penetración comunista.

Hay dos problemas en este punto: uno es el de la actitud

---

(47) Id., págs. 28, 29, 30 y ss., 247 y ss.

teórica ante el comunismo; el otro, el de la actitud práctica.

Sobre el primero de ellos, el señor Meinvielle es el único que se atreve a decir algo. Cita a Maritain.

“Entre los elementos originarios del comunismo, hay también elementos cristianos. El comunismo en sus fases preparatorias no ha sido ateo. La idea misma de comunión que constituye su fuerza espiritual y que quiere realizar en la vida social-terrestre, debe en efecto realizarse aquí, pero no exclusivamente aquí... la idea misma de comunión es una idea de origen cristiano”. (48).

Hay aquí un problema de exégesis filosófica: ¿es o no verdad que el comunismo, en su estado originario, encierra elementos cristianos? No se discute por parte del crítico. Hay otro problema de historia de la filosofía: ¿la idea de comunión es de origen cristiano? Tampoco se discute por parte del crítico. La discusión sobra siempre. En cambio, obtiene un resultado inmediato y evidente: “De manera que si el comunismo es anticristiano, dice —interpretando a Maritain—, se debe a que los cristianos no lo han implantado antes”. (49) ¿Habrá necesidad de decir que Maritain no se refiere aquí, en la cita anterior, al comunismo marxista, al comunismo ateo, es decir al sistema filosófico del materialismo dialéctico al cual Marx añadiera una concepción comunista de la vida social-económica? Maritain habla solamente del comunismo como forma de convivencia social, sin referencia alguna a conceptos filosóficos. La idea de comunión es efectivamente cristiana, arranca de las comunidades primitivas de cristianos y se encuentra en varios Padres de la Iglesia como concepción precisamente comunista.

Naturalmente, para el señor Meinvielle, el comunismo no tiene nada, absolutamente nada de bueno; el comunismo ruso no podría, según su particular criterio, ser objeto de ninguna crítica histórica seria. Nada de lo que ha hecho puede

---

(48) Cit., por Meinvielle, pág. 257.

(49) Id., pág. 297.

tener algún valor. Si Maritain afirma que el comunismo en Rusia abolió "el absolutismo del provecho privado", no se discute la afirmación ni su justeza; se estima simplemente que esto muestra las simpatías comunistas de Maritain; si el filósofo dice que el comunismo ha conseguido (al parecer y a costa de muchas concesiones doctrinarias y millones de vidas sacrificadas y más que nada como una esperanza futura) librar al hombre de la servidumbre respecto de la fecundidad del dinero, tampoco, en este caso, el crítico se conmueve y llama a esto la, entre comillas, "audacia" comunista de Maritain. Ahora resulta que la ciudad maritainiana es una ciudad "super-comunista" (pág. 300), síntesis de la americana y de la comunista. Es verdad que antes se había acusado al autor francés de ser "democrata" y que la libertad "desenfrenada" se prometía a sus fieles dentro de su ciudad. Hé aquí, sin embargo, que súbitamente aparece un texto en que se condena, por parte de Maritain, el totalitarismo comunista. (50) Hay, pues, una contradicción: Maritain no puede ser, a la vez, totalitarista y antitotalitarista, liberal y comunista. En este caso, se sale del problema diciendo que si se lograra extirpar de la civilización rusa el totalitarismo, entonces estaría realizada la "ciudad paternal de Maritain". (51) ¿Y si se retirasen de la desgraciada civilización rusa *todos* los defectos podría quedar algo bueno? El señor Meinvielle no se hace una pregunta tan aguda....

El autor olvida por cierto la penetrante crítica que Maritain desarrolla en "Humanismo Integral" a propósito del marxismo y también olvida que el pseudo humanismo marxista representa, para éste, una de las formas del anti-liberalismo que cierra el ciclo de evolución del período burgués y que agoniza a nuestra vista.

En cuanto a la actitud práctica ante el comunismo, los críticos anti-maritainianos lucen sus mejores galas. Como

---

(50) Cit., por Meinvielle, pág. 301.

(51) Id., pág. 301.

se sabe, ellas consisten en achacar al autor francés ideas que él no ha tenido jamás.

Así, por ejemplo, el señor Fernández Larrain (52) ya condenaba como maritainianas las falsas, las erróneas doctrinas "consistentes en castigar al comunismo sólo por los actos delictuosos que cometieran sus miembros". Y el señor Pérez le atribuye "la política de la mano tendida".

Bueno será, de una vez por todas, decir que "la mano tendida" no es una política maritainiana ni no maritainiana. Es la que intentaron poner en práctica los comunistas europeos frente al peligro fascista. Ellos invitaron a los católicos; Maritain no los ha invitado a ellos ni ha resumido doctrina alguna suya en esa forma.

Su posición ante el problema práctico comunista ha sido expuesta en varias de sus obras.

En "Cristianismo y Democracia", dice:

"Hay en principio tres actitudes posibles con respecto a los comunistas. Se puede querer aniquilarlos por la fuerza, las ametralladoras y los campos de concentración, y llamar contra ellos a los demonios de la Alemania racista triunfante y del Imperio pagano. Esta actitud, dictada no por un cuidado de los valores divinos o humanos que el comunismo amenaza, sino por el miedo ciego de perder posesiones o prestigios de clase, es una traición de la civilización.

"Se puede abandonarse a ellos y constituir juntos un "frente" político único que aquellos podrían controlar desde afuera y desde dentro... lo que resulta aceptar por anticipado... el riesgo de entregar los pueblos a la discordia o a la guerra civil. Esta actitud es otra traición de la civilización.

"Se puede, por fin, comprender que los comunistas no son el comunismo, y que ellos han adquirido, al precio de su sangre vertida para la liberación común, el derecho de estar

---

(52) Ob. cit., págs. 14-15.

presentes en el trabajo de reconstrucción como compañeros de combate, pero al mismo tiempo rechazar todo frente político único, toda regimentación y toda sumisión a las maniobras de partido". (53).

Era la época en que la presencia comunista no podía ser evitada en el Gobierno de Francia. Maritain aceptaba, en las condiciones dichas, una colaboración, siempre que los comunistas participasen en la obra común. (54). Y se inspiraba en las palabras de Pío XI: Vosotros convertiréis a los que están seducidos por la doctrina comunista en la medida en que les hagáis ver que la fe en Cristo y el amor en Cristo son inspiradores de devoción y beneficencia". (55).

Dentro del mismo espíritu, escribe en "La Personne et le bien comun", comentando la política comunista de la mano tendida.

"Los cristianos sienten con una especie de ansiedad que normalmente correspondería a ellos, puesto que tienen palabras de vida eterna, tender la mano a los comunistas para atraerlos sobre el terreno... de la verdad religiosa y del amor redentor". (Pág. 88).

Esto se halla de acuerdo con Pío XI cuando decía: "tomemos pues su mano tendida, pero para atraerlos a la doctrina de Cristo".

En un artículo de "El Pueblo", citado por Meinvielle, dice aún:

"Si queremos considerar la cuestión a fondo y no tememos a las palabras, deberíamos señalar aquí que donde hay fe, divina o humana, hay también herejes que amenazan la unidad de la comunidad, ya sea religiosa o civil. En la sociedad sacra, el hereje quebranta la unidad religiosa. En una sociedad laica de hombres libres, el hereje quebranta la unidad de "las creencias y prácticas democráticas comunes" y el totalitario es quien niega la libertad —la libertad

---

(53) Crist. y Dem., pág. 126.

(54) Id., pág. 126.

(55) Id., pág. 128.



de su prójimo— y la dignidad de la persona humana y el poder moral de la ley. No deseamos que sea quemado o expulsado de la sociedad, o encerrado en un campo de concentración. Pero la comunidad democrática debería defenderse de él, ya sea materialista, idealista, agnóstico, cristiano, judío, musulmán o budista, manteniéndolo alejado de la dirección, mediante el poder de una opinión pública fuerte y bien informada y hasta debería de entregarlo a la justicia cuando su actividad pone en peligro la seguridad del Estado. Pero ante todo y sobre todo, la democracia debería defenderse fortaleciendo en todas partes una filosofía de la vida, las convicciones intelectuales y el trabajo constructivo, todo lo cual haría impotente la influencia de tales herejes". (56).

¿Esta posición es comunizante? Pues entonces los hombres de la Edad Media católica eran herejes, ya que Maritain no pide otra cosa que la relación existente entre los fieles medioevales y los herejes, para aplicarla a los totalitarios, es decir, la formación de una intensa unidad en torno a los principios democráticos. Quien los altere, quien rompa las reglas del juego, para emplear la expresión usada por el Cardenal Hinsley y por don Héctor Rodríguez de la Sotta, ha de ser tratado como hereje. Lo único que cambia es la forma del castigo: ya no se quemarán herejes... ¿Alcanza esto a ser un pensamiento evangélico?

---

(56) Cit. por Meinvielle, pág. 283.

## LAS CRITICAS SECUNDARIAS

### IZQUIERDAS Y DERECHAS.

Desde su conferencia de 1938, el señor Pérez Labra ha venido insistiendo en el dilema Izquierdas y Derechas. Vuelve, en su reciente folleto, a tocar la materia. Intenta allí naturalmente algunas definiciones:

“La gente de derecha desea que se respeten los derechos de Dios, el derecho natural de la propiedad, la familia monogámica, la educación cristiana, la noción de patria”.

“La gente de izquierda aspira al laicismo de las instituciones, a la disolubilidad del matrimonio, a la abolición del derecho de propiedad, a la educación laica y monopolizada, a borrar las fronteras”. (1).

“En otros términos: el izquierdismo es el ateísmo, el materialismo, el racionalismo, el laicismo, llevados a las actividades cívicas, culturales, educacionales, sociales y económicas. El derechismo es cristianismo, aplicado a esas mismas actividades”. (2).

Nótese bien: el cristianismo es la derecha; la derecha es el cristianismo.

Una manera de ver semejante nos recuerda otra definición de los conceptos de izquierda y derecha, idéntica en el procedimiento intelectual, pero justamente inversa.

En efecto, en su informe político a la Convención radical

---

(1) Id., pág. 82.

(2) Id., pág. 83.

de Valdivia, el actual Presidente de la República se expresaba así:

"Los hombres se han dividido en dos conglomerados: Uno, cuyos componentes, por comodidad, por miedo, por egoísmo o por ceguera, pretenden conservar los valores alcanzados, y otro formado por quienes proyectan sus esfuerzos en un sentido renovador, de acuerdo con la colectividad que también proyecta sus esperanzas". "Estas dos fuerzas se llaman Derecha e Izquierda".

Otro recuerdo se nos viene a la memoria. Durante la campaña presidencial recién pasada, el Partido Conservador y la Falange Nacional suscribieron una declaración en que se decía que la candidatura Cruz Coke se proyectaba sobre una base "nacional y no derechista; social cristiana y no capitalista". No es difícil advertir la íntima conexión de los respectivos términos opuestos. Más aún: durante una discusión en la Cámara de Diputados, ocurrida en junio de 1946, el diputado conservador don Francisco Bulnes Sanfuentes, desarrolló la tesis de que los movimientos democrático-cristianos de Europa no pertenecían a la derecha y que, en cambio, coincidían con el Partido Conservador chileno. La expresión misma de "derecha" le pareció variable y equívoca. La prensa conservadora apoyó esta posición. Por nuestra parte, citamos el caso sólo para demostrar que la definición del señor Canónigo podría encontrar adversarios aún en sus propias filas.

Lo que importa por sobre todo es el carácter idílico de la definición. Tanto el católico señor Pérez como el radical señor González proceden sobre la base de la idealización más ingenua de sus propias posiciones. Para ellos, no existe la Historia. Su bando respectivo encarna el ideal absoluto; en cambio, el contrario se convierte en el Mal absoluto.

La verdad es muy diferente. Derecha e Izquierda son formaciones históricas que responden a determinados problemas y a determinada base social. La Derecha, en Chile, es el Partido Conservador y el Partido Liberal; la izquierda,

el Partido Radical (hoy día no se podría asegurar esto), el Partido Socialista, el Partido Comunista, etc. Socialmente hablando, la derecha es la aristocracia y la izquierda, las clases medias y populares; económicamente, hablando, la derecha defiende las bases del régimen capitalista y la izquierda, las bases del régimen socialista; ideológicamente, la primera tiende a una democracia política y la segunda, a una democracia social. Desde el punto de vista religioso, la Derecha defiende los aspectos decorativos del cristianismo y la izquierda oscila entre la irreligiosidad del cientismo positivista y la irreligiosidad del materialismo dialéctico.

¿Se comprende ahora que Maritain diga: "no ser de derecha ni de izquierda es querer conservar la razón"?

Pues bien, esta frase de Maritain responde a su Filosofía de la Cultura antes esbozada. No distinguir entre la derecha y el cristianismo es echar por la borda toda la crítica a la sociedad liberal, ya que los partidos de derecha representan precisamente la estructura económica y social de ésta. En Chile, la cosa es bastante clara, puesto que el Partido Conservador, el más tradicionalista y el más representativo de la ideología derechista, ha sido al mismo tiempo el forjador de la República, dentro de un cuadro de instituciones sociales aristocráticas y de acuerdo con una política económica liberal.

¿Cómo conciliar estos dos términos, cristianismo y derecha, diríamos imitando, en cierto modo, las palabras del señor Canónigo? ¿No es el uno la antítesis del otro?

Mas, en este punto, los conceptos resultan tan escurridizos para el crítico de Maritain que no puede guardar ya ni siquiera la discreción. Puesto a rechazar a la izquierda por pertenecer a ella los racionalistas, ateos y laicistas del Partido Radical, Socialista o Comunista, se olvida de que la base de tales ideologías está en el liberalismo, vivido en Chile antes que nadie por el Partido Liberal, aliado del Conservador como partido de Derecha. Su programa, como hemos visto, no ha abandonado uno sólo de sus postulados fun-

damentales y profesa abiertamente ideas que llevan, según la doctrina católica, a la indiferencia y a la neutralidad religiosas. Mas, el señor Pérez no ve estos aspectos de la cuestión, porque, según dijimos, para él, es pecado mayor integrar los beneficios de la libertad en un Estado de inspiración cristiana que mantener, de acuerdo con la concepción derechista, el sentido liberal económico y liberal político.

Y, por último, ya en pleno terreno de concesiones a sus adversarios más encarnizados, proporciona las citas pontificias del caso para que los católicos puedan ingresar... ¡al Partido Comunista!

En efecto, para justificar el hecho de que los católicos deben de permanecer en la derecha, esta "causa santa", a pesar de sus "terribles fallas", nos repite la siguiente frase de León XIII:

"Aún cuando las costumbres y los intereses de los paganos distaban inmensamente de los evangélicos, los cristianos se introducían dondequiera que podían animosamente". (3).

¿No se ve claro que si esta cita demuestra la tesis de que los católicos han de ser derechistas, también, y con mayor razón, demostraría la de que han de ser comunistas?

## INDIVIDUALISMO Y SOCIALISMO.

La necesidad de un "tercer frente" aparece así como un hecho que no se podría evitar, si se quiere seguir en la línea del pensamiento cristiano. El Canónigo señor Pérez no dejará de darnos razón en este punto. Lo vemos, por ejemplo, ocupado en demostrar que no es un reaccionario individualista. Varias admoniciones dirige contra los católicos que se atreven a serlo. El mismo ocupa aquí el término medio: "la verdad como la virtud no está en los extremos, está en el medio". (4).

Huir del individualismo expone, sin embargo, a caer en

---

(3) Estudio, pág. 86.

(4) Id., pág. 11.

el colectivismo: no queda más remedio que un "tercer frente": el catolicismo. La comparación entre las dos primeras posiciones y la consideración de la última como la síntesis superadora (es decir, lo mismo que Maritain pretende hacer en su Nueva Cristiandad con los conceptos políticos, económicos y sociales) es desarrollada aquí por el señor Canónigo a través de diferentes puntos: en el de la libertad económica, en el de la necesidad de un "orden", en el de las relaciones entre la persona y la sociedad, en el de la propiedad, en el del papel de la autoridad en los asuntos económicos, en el de las clases.

En todo esto, el "tercer frente" cristiano, rechazado cuando lo propicia Maritain, se convierte en catolicismo puro y sinónimo de felicidad humana.

Pero, tampoco hemos de cantar victoria. Páginas más adelante, la táctica de "decir y no decir", de "dejar puertas falsas" y de "afirmar y negar" se aplica con gran sabiduría y nos deja por completo en suspenso respecto de la naturaleza de este segundo "tercer frente".

El señor Canónigo defiende, en efecto, el régimen capitalista. ¿Cómo lo hace? Afirmando que el régimen capitalista no es en sí injusto. No nos sería extremadamente difícil traer una cita de Marx o de Engels que dijese lo mismo. Porque, en verdad, ningún régimen social es en sí condenable. Los regímenes no caen hechos de las nubes ni son fáciles de encajonar en los juicios morales que los hombres emiten sobre las proyecciones ideales de la realidad. Para el cristiano, la cosa es aún más clara, ya que su religión no constituye, por sí misma, una norma económica o social. Es lógico, en consecuencia, que un sistema, que ha servido a la Humanidad y que ha sido, más que otra cosa, una forma de vida durante varios siglos, no pueda ser condenado en bloque. Pero, no se trata de eso. La estructura económica, que llamamos capitalismo ha evolucionado, se ha realizado históricamente, ha producido determinadas consecuencias. Hoy día, para la inmensa mayoría de los hombres, aparece

como una gigantesca máquina de la cual es preciso librarse. El régimen capitalista se ha hecho injusto e inmoral. Los poderes que ha desatado se vuelven contra el hombre que los creó, exactamente como en la imagen del aprendiz de brujo, recordada por Federico Engels. Lo que se condena no es, pues, el principio teórico, abstracto, con el cual de un modo generalísimo se le podría definir. Cabe, en efecto, llamar "capitalismo" al régimen en que unos ponen el capital y otros el trabajo y decir entonces que dicho régimen deriva de dos derechos naturales: "el derecho al trabajo y el derecho de propiedad". Por este camino, el socialismo podría por ejemplo, sostener su legitimidad diciendo que, como pretende salvar a los hombres de la miseria y de la injusticia, deriva de dos derechos naturales: el derecho a la vida y el derecho a la verdad.

Lo que los partidarios del capitalismo no comprenden es que, mediante tales argumentos, no están defendiendo la intangibilidad de una verdad concebida como fórmula abstracta, sino sencillamente toda la armazón social y económica contra la cual clama el mundo entero y desde luego los Pontífices. (5).

Sus lucubraciones permiten al señor Pérez sostener la existencia de un "capitalismo social cristiano". Si esto significa un régimen social inspirado en la moral cristiana y en el cual, por razones prácticas o teóricas se conservara alguna forma de propiedad privada y toda empresa económica se ejecutara con capital y trabajo en este caso, naturalmente, se la puede usar. Por cierto, no habremos salido de la más extravagante vaguedad. En cambio, si decimos que ella significa que se trata de un régimen en que existirán dos clases en permanente guerra, una de las cuales tendrá la propiedad de los medios de producción y la otra nada y en que el carácter cristiano consistirá en realizar dos Congresos Eucarísticos al año, entonces la expresión no vale.

---

(5) Pío XI, en Quad. Anno no se reduce al problema de la definición lógica del capitalismo.

Lo que queremos decir es simplemente que, para no confundir, es preciso darse cuenta de que un orden cristiano implica la tarea de enfrentar la realidad con un espíritu, una moral, una energía y un sistema de valores que importan el trastorno de las jerarquías vigentes en el actual régimen. Cuando esto comprendemos no podemos ya hablar de capitalismo social cristiano; tenemos que decir simplemente: realización social de la moral cristiana dentro de un cuadro histórico determinado, esto es, orden social cristiano y, más adecuadamente, Nueva Cristiandad.



## LA CIUDAD DE LA INTRANSIGENCIA

¿Y si aplicamos estrictamente las ideas que resultan de la crítica antimaritainiana, valorando sus aspectos positivos, qué clase de ciudad cristiana resultaría? Posiblemente, no sea ese el ideal del iluminismo masón ni del Humanismo integral. En cambio, nos aproximariamos de modo muy claro a un tipo de totalitarismo "decorativamente cristiano", que ha sido, por lo demás, una de las plagas que han caído sobre el catolicismo y los cristianos en el último tiempo.

Esto se verificaría bajo una serie de características que nos permitiremos aquí enunciar.

1.—*Intransigencia religiosa*.—Nos dicen nuestros críticos que es preciso "aplicar integralmente las doctrinas sociales de la Iglesia". Esta frase es, por lo general, entendida en dos sentidos falsos: si se trata de lo social-económico, la doctrina de la Iglesia se adecúa con prudencia excesiva a la realidad; si, en cambio, se trata de las cuestiones puramente políticas, se exige un olvido completo de esa misma realidad. De aquí resulta que nuestros católicos integrales propiciarían la vuelta a las luchas religiosas del pasado siglo, desde la cuestión de los cementerios para arriba; suprimirían las libertades constitucionales e impedirían la propagación de todo libro, revista o diario que estuviese en contra de la verdad católica. La policía totalitaria del Estado no perseguiría a los "enemigos del pueblo", sino a los enemigos de la Iglesia.

2.—*Intransigencia política*.—Desechada la tesis maritainiana de una convivencia entre fieles e infieles, sobre la

base de un trabajo práctico común y de la adhesión a los valores éticos del Cristianismo, no queda sino la guerra sin cuartel entre los distintos grupos. No será ya posible el género de convivencia que se aplica hoy y que permite, entre otras cosas, a los dirigentes del Partido Conservador propiciar pactos electorales o políticos con los Partidos Radical, Liberal y Democrático o que permite, asimismo, a dos Ministros conservadores colaborar con un Gobierno, cuyo jefe ha declarado en un documento hecho público que los principios masónicos son la "tierra nutricia" de sus raíces espirituales y que la satisfacción más grande que ha experimentado al llegar a la Presidencia de la República, la constituye la oportunidad de "llevar a la realidad" esos mismos principios. (1).

Para emprender cualquiera obra común temporal sería preciso ponerse antes de acuerdo en los problemas del orden sobrenatural, porque, en caso contrario, se estaría realizando una obra en que el católico y el no católico "se han olvidado de poner a Dios primero". (Meinvielle) (2).

3.—*La desigualdad como objetivo.*—Desechada la idea maritainiana de que la naturaleza humana supone cierta unidad fundamental y, aceptada, por el contrario, la de que todas las desigualdades, menos el destino celestial, son ordenadas por Dios, sería preciso sancionar todas las que se produzcan. La distancia entre patrones y proletarios, príncipes y vasallos, ricos y pobres, nobles y plebeyos ha de ser mantenida, pues si alguien quiere acortarla puede estar tentado de suprimirla y entonces peca contra la ordenación de Dios. La ascensión de los obreros de modo que entren a participar en la dirección de las empresas y en el manejo del capital es contraria al Evangelio, ya que la emancipación del obrero y del hombre en general, realizada mediante la fusión

---

(1) La Opinión, 22 de Julio de 1948.

(2) Meinvielle, pág. 203.

de los intereses del individuo y los intereses de la sociedad, es puro materialismo dialéctico. (3).

4.—*Una política de inercia.* — Desechada la tesis maritainiana de que la Humanidad marcha hacia adelante, del progreso de la conciencia moral, de la conciencia que el hombre moderno tiene de sí mismo, es preciso creer que todo esto no es más que “orgullo diabólico” y resistir desesperadamente o mantenerse pasivos ante todo cambio. La Humanidad no avanza; luego retrocede. Cualquier cosa nueva es mala.

5.—*El predominio del fariseísmo.*—Desechada la tesis maritainiana de que la ley de la amistad fraternal puede imponerse a los hombres desde dentro, sin violencias externas, por el trabajo profundo y libre de la conciencia de cada uno, necesario es elevar a la categoría de pecado todo enriquecimiento humano interno y esperarlo todo de la coacción externa. La sociedad será más cristiana, no en la medida en que haya más amor, sino en la medida en que el poder temporal del Estado impida las manifestaciones públicas de la conciencia no católica.

6.—*El utopismo político.*—Desechada la tesis maritainiana del “ideal histórico concreto” y señalado a los católicos, como único camino, la restauración del orden social y político del catolicismo puro, será preciso actuar, no de acuerdo con la realidad y con la posibilidad de aplicar los ideales a ésta, sino de conformidad con un esquema pensado sin relación directa con cada época. En otras palabras: cualquiera que sea el tiempo y el lugar, el católico no tiene más programa que el ideal puro.

7.—*La dictadura.*—Desechada la tesis maritainiana de que, en el orden de la realidad actual, la democracia es el régimen más adecuado y no existiendo más dilema que el de la democracia y la dictadura, no queda otro remedio que ensayar una dictadura clerical en que el catolicismo jugará el papel que el comunismo en la Unión Soviética.

(3) Id., pág. 29.

8.—*La remoción de la Jerarquía.*—Desechada la tesis maritainiana y de la inmensa mayoría de los Cardenales y Obispos del mundo entero, en orden a que la libertad para todos es un hecho y, al mismo tiempo, un valor positivo en los momentos actuales, corresponde remover a toda la Jerarquía eclesiástica, especialmente a los Cardenales y Obispos que antes nombramos y, con ellos, a todos los escritores, periodistas e intelectuales en general, cuyo amor a la libertad se ha manifestado de modo tan patente.

9.—*Anti-humanismo.*—Desechada la tesis maritainiana de un "humanismo integral" en que se afirmen los valores del hombre, su personalidad, su dignidad, su libertad y en que se establezca su dependencia respecto de DIOS, surge la concepción de un anti-humanismo, en que Dios absorbe al hombre y se aniquila todo elemento humano ante el poder público que representa a Dios. Al revés del ideal antropocéntrico, el hombre es concebido como una nada. Volvemos, en cierta medida, al pesimismo de Lutero, Jansenio y Calvino.

¡Se pueden calcular fácilmente las proyecciones políticas y las posibilidades reales de una concepción semejante! Por fortuna, no serán los cristianos, ni aún los "tradicionalistas", quienes intentarán esta empresa.

## ¿POR QUE SE COMBATE A MARITAIN?

Mas, si la acusación contra Maritain es una pura ridiculez, ¿en qué se funda verdaderamente la pertinacia de sus criticos?

No hay que mirar estas cosas desde puntos de vista personales. Creer que todo se explica por la incomprensión personal de un ciudadano o por su tozudez o su amor propio es un recurso demasiado sencillo. La psicología no tiene todas las llaves de los asuntos humanos. Sin plantear las raíces sociales de cada actitud psicológica, poco se puede avanzar en el campo de la Historia. Según nuestra manera de ver, la oposición de los intereses de clase tiene aquí un largo papel que desempeñar. No en balde los adversarios de Maritain se reclutan en los círculos que representan la ultra derecha económica. La comprobación puede fácilmente hacerse dentro de nuestro propio país. Más, aún, hay una contraprueba admirable. Preguntad a un católico liberal (miembro del Partido Liberal) si es o no partidario de Maritain, de sus ideas ante el dilema izquierdas y derechas, ante el problema comunista, ante el problema de las clases sociales, aún ante su presunta heterodojia. Os responderá infaltablemente con juicios condenatorios.

Y por cierto, no les falta razón. La filosofía de Maritain es un mazazo contra el predominio político de la burguesía como clase, es un trastorno de los valores sociales propios del régimen liberal, capitalista, es la muerte de los conceptos morales puestos en la base de la economía inhumana de que vive el mundo, es, en suma, la profecía de la crisis y

la negación en que la cultura moderna ha venido a parar.

Lo ha dicho también con palabras que no es fácil olvidar: "¿Y cuál es ese hombre del pecado? Es el hombre "pequeño burgués", el hombre del liberalismo burgués.

"Desde nuestro punto de vista ¿cómo lo caracterizaremos? Aparece como una producción farisaica y decadente, nacida del espíritu puritano o jansenista y del espíritu racionalista. Al amor, prefiere este hombre las ficciones jurídicas (no es "erótico", como dice Sombart) y al ser, prefiere las ficciones psicológicas". (1).

"Por lo demás, se envanece de moralismo y de espiritualismo; se encuentra animado de un desinterés frecuentemente sincero y ardiente por las verdades y las virtudes de orden natural, a las que vacía de su contenido más precioso y convierte en algo mítico, al separarlas del Dios vivo y del amor; pues, desde luego, él es deísta o ateo; y él es quien ha enseñado el ateísmo a sus discípulos y herederos comunistas". (2).

"Aún guardando vestigios de cristiandad en sus bases éticas y culturales, aún empleando ampliamente, en sus sectores más conservadores el nombre cristiano y el vocabulario moral, una civilización que en conjunto se apartaba del cristianismo bajo la presión de energías adversas, y cuya savia cristiana estaba en sí misma debilitada, iba a aceptar, aún en sus elementos cristianos, la situación inhumana creada el proletariado por un capitalismo desenfrenado, iba a dejarse arrastrar enteramente por el ciego movimiento de un materialismo social que prácticamente, en la existencia, proclamaba la ruina del espíritu cristiano". (3).

"El espíritu objetivo del capitalismo es un espíritu de exaltación de las potencias activas e inventivas, del dinamismo del hombre y de las iniciativas del individuo, pero es también un espíritu de odio a la pobreza y de menosprecio

---

(1) Hum. Int., pág. 84.

(2) Id., pág. 85.

(3) Id., pág. 115.

al pobre; el pobre no existe más que como instrumento de producción que rinde, no como persona". (4).

Nuestros críticos jamás hablan así. Recordad la tentativa del señor Pérez para sacar a luz un "capitalismo social cristiano" y la manera cómo el señor Meinvielle necesita desprender los textos pontificios de toda su savia renovadora, para justificar su defensa de las peores causas. Recordad también la actitud seca y estrechamente moralista con que el señor Pérez encara la maravillosa personalidad de León Bloy y la inmensa bondad humana del padre Francisco Chiseholm, el héroe de Cronin. Si nada le ha conmovido en ellos, entonces podemos explicarnos que el aliento evangélico y profundo de las obras de Maritain no lo haya tocado.

En verdad, lo que ocurre es que ellos profesan un "maritainismo" al revés. Sin intentar comprender la base de su propia posición, se mueven en un terreno oscilante. No saben hasta dónde son amigos del orden liberal o hasta dónde son enemigos. Y, al privarse de la idea maritainiana de la "ambivalencia de la historia", se reducen a continuar por siempre en la oscuridad. El significado de tal idea es bastante sencillo y de diaria aplicación; el señor Meinvielle, sin embargo, se siente en la sagrada obligación de escandalizarse una vez más. ¿En qué se concreta? Simplemente, en que el error y la verdad no se dan jamás totalmente separados en la historia humana. Un período puede ser caracterizado esencialmente por una cierta línea de pensamiento; eso no significa que queda excluido de allí todo lo que lógicamente no cabe dentro de tal línea. Así, pues, la civilización medioeval ha sido cristiana, sin perjuicio de que a ella hayan pertenecido muchas miserias y muchos horrores que el espíritu del cristianismo repudia. Del mismo modo, la civilización moderna ha podido marchar cada vez más radicalmente hacia una idea anti-cristiana, sin que eso impida el enriquecimiento cultural, científico y aún político o social. Porque muchas veces el mal puede aparecer con la

---

(4) Id., pág. 116.

careta del bien y vice versa. Hay derecho para afirmar que, en cada error, se contiene una verdad o, por lo menos, ella salta sólo con ocasión del error. En nuestro tiempo, ha sido preciso la violencia revolucionaria del comunismo para dar a entender plenamente la urgencia del problema social y las reivindicaciones del socialismo han debido ser, consideradas en sí mismas, puestas de relieve, en muchos casos, por los propios Pontífices romanos. (5).

De aquí entonces la tesis maritainiana tendiente a conservar el sentido de la libertad y del respeto a la persona, que el liberalismo persiguió bajo una falsa filosofía y de un modo carente de estabilidad. Para Maritain la ambivalencia de nuestro tiempo consiste en que hay que rescatar la verdad cautiva del liberalismo (ciertos valores políticos allí implicados) y la verdad cautiva del totalitarismo (ciertos valores sociales económicos a que consciente o inconscientemente apunta). En todo caso, la estructura social del capitalismo, tomada como entidad total, ha cumplido su jornada y debe de desaparecer.

Los críticos alteran el orden anterior. Para ellos, el liberalismo es condenable sólo en sus aspectos políticos más salientes. Toda la base social en que se apoya, toda la estructura económica, causa del problema social moderno, permanece intocada. Esto es lo que ellos llaman "civilización cristiana". Con eso se dan maña para apoyar la injusticia, el odio social, la desigualdad real y para confinar al cristianismo a una pura labor de resistencia.

Cometen, pues, un error más. Interpretan la Historia al modo "idealista" y creen que las formas políticas puras dan la clave de ella. Piensan así que, para volver a un orden cristiano, basta sacudir de la época presente todo aquello que está en la superficie política del liberalismo y no comprenden que sin modificar la estructura social-económica, no sólo el liberalismo permanecerá, sino que también toda la esencia anticristiana de la sociedad.

---

(5) Pío XI, Q. A., 45.



Entretanto, el movimiento cristiano universal seguirá orientándose por la senda que las ideas de Maritain han precisado y ahondado. Llegará el día en que los católicos náufragos traten de agarrarse desesperadamente a ellas para salvar lo único que les vaya quedando.

## APENDICE

### EN PLENA DERROTA

Ya en prensa este trabajo, ha aparecido un folleto del Reverendo padre Oscar Jiménez, S. J., quien desarrolla un análisis minucioso del capítulo III del "Estudio" de Monseñor Pérez. No hemos de ocuparnos de él aquí. En cambio, queremos referirnos a las explicaciones intentadas por el señor Pérez a raíz de la refutación que el padre Jiménez le hiciera.

Digamos, por de pronto, que la primera reacción contra el folleto de éste provino del señor Correa Pastene. Por nuestra parte, hemos citado al señor Correa sosteniendo conceptos enteramente "maritainianos" y "liberalizantes". No por esta razón, sin embargo, sino por el peso ineludible de los hechos y las razones, el redactor de "El Diario Ilustrado" hubo de reconocer que "el P. Jiménez ha demostrado que Maritain no desconoce, sino que explícitamente cree y sostiene la prístina pureza e integridad de la intolerancia dogmática y de la verdad intangible de la tesis". (Diario, 12 diciembre). Esta declaración, perteneciente a uno de los más destacados "intelectuales" antimaritainianos debería de parecer decisiva. Agreguemos que el señor Correa hizo todo lo posible por desviar el asunto hacia cuestiones subalternas. También quedó derrotado en este aspecto y debió simplemente limitarse a suponer intenciones. (Confr. Diario Ilustrado, 12 diciembre de 1948). Otro articulista, bajo la inicial C, trató de continuar la táctica de

la "desviación". Habló principalmente de la "obscuridad" de Maritain, como si la campaña de 10 años seguida por Monseñor Pérez, tuviese por objeto preciso demostrarla. Creemos que la cantidad de escritores oscuros, católicos o no, es acaso excesiva. Creemos también que mientras más lejos se halle el lector del nivel intelectual de un filósofo, más oscura aparecerá la filosofía de éste. Convendría, al respecto, indicar también que las obras de Maritain son oscuras en la misma medida en que se dificultan y se complican los temas estudiados. Libros como "Los Derechos del Hombre" o "Cristianismo y Democracia" son claros y netos. (Esto ha venido a ser reconocido por el propio Monseñor Pérez, Diario Ilustrado, 21 de diciembre). Otra, como Humanismo Integral, requiere, en el lector, un mayor esfuerzo y un mejor conocimiento de la materia; permanece, sin embargo, siendo clara. "Los Grados del Saber", en cambio, es por cierto mucho más difícil de entender. Esta dificultad corresponde a la misma clase de dificultad por la cual la "Crítica de la Razón Pura" de Kant es más difícil que un libro de historia o de literatura. De allí, pues, que la tentativa de zafarse de los errores en que ha caído el señor Pérez, mediante el alegato de la obscuridad de Maritain, es una nueva manera de abrir puertas y compuertas falsas.

Volvamos ahora al señor Pérez. No queremos aquí entrar al asunto de los textos truncos. El padre Jiménez ha demostrado abrumadoramente que ellos existen y basta leer las páginas de su trabajo para deshacer lo que Monseñor Pérez replicara. Naturalmente, ello supone el pequeño esfuerzo de traer los textos originales y confrontarlos. Parece que los lectores del señor Pérez no están acostumbrados a esta tarea. El, por lo menos, les ha prescrito que tengan confianza en su propia honradez crítica. Cuando alguien comete el atrevimiento de decir que, a pesar de esa profunda honradez, las falsificaciones (conscientes o inconscientes) o los truncamientos existen, Monseñor Arturo Pé-

rez se envuelve en su manto de canónigo y pide que se tenga fe en él... contra la evidencia sensorial de los lectores.

Tampoco tenemos nada que decir aquí sobre los métodos de investigación empleados y el sistema de citas defendido por él con estas asombrosas palabras: "Sólo le hubiera replicado que, si no coloco el número de las páginas en las citas, eso indica confianza en mí —me creo honrado— y confianza en el que me lee; creo que, como yo soy incapaz de engañar, el lector crerá a su vez que no lo engañó". (Diario, 21 de dic.).

Cuando tales cosas se dicen, todo comentario sobra.

Tampoco quisiéramos insistir sobre algunas otras cuestiones. El señor Pérez se ha sentido atacado... se ha conolido también de la división de los católicos...

Pero, ¿no estaba el señor Pérez empeñado en una campaña doctrinal y no hacía, desde diez años atrás, víctima de sus críticas a un filósofo como Maritain? ¿Es que el señor Pérez tiene el monopolio de la discusión sobre estos temas? ¿Hay algún canon que impida desvirtuar sus errores? ¿Y ha de estimarse como un acto divisionista sólo aquel por el cual alguien establece, con pruebas, que un filósofo católico es católico y no hereje, quedando, en cambio, a salvo de tal acusación aquel que desarrolla sin pruebas una campaña para demostrar que dicho filósofo, alabado por el Papa, es un hereje? El hombre que se siente apenado por la división entre los católicos no alcanza a percibir el fondo de inconsecuencia y partidarismo en que cae.

En materia de citas mal hechas, señalaremos un sólo caso. Su importancia afecta, no ya al sistema mismo de citar (esto es ya cosa juzgada), sino a la fuente de las opiniones del señor Pérez. Hemos dicho en las páginas anteriores, que el señor Canónigo no tenía, a nuestro juicio, un conocimiento cabal de las obras de Maritain. La

controversia sobre una de las citas sirve admirablemente para demostrarlo.

He aquí la cuestión: Se dijo y se demostró al señor Canónigo que una cita, atribuida por él a Maritain, no pertenece a éste, sino al Instituto de Derecho Internacional. El documento respectivo había sido sólo agregado por Maritain, a título informativo, en el apéndice de su obra "Los Derechos del Hombre". Este apéndice va en la pág. 141 de la edición francesa y en la 157 de la española. Ahora bien, en su artículo de respuesta (22 de dic., Diario) el señor Pérez vuelve a incidir en su error. Sostiene otra vez que el texto citado es de Maritain y que va en la pág. 103 de la edición francesa (hay un error de imprenta en el artículo: dice, en la columna derecha: "pág. 32", cita segunda. En verdad, como veremos, se trata de la pág. 103. Por supuesto en dicha página 32 no hay el menor rastro de las palabras en discusión).

Pedimos al lector que vaya parando la oreja... Lo que sigue es verdaderamente asombroso. Ocurre que, en la pág. 103 de la edición francesa de *Les Droits* no viene la tal cita: ni como original de Maritain ni como transcripción del artículo segundo de la Declaración ya mencionada. sencillamente, no se habla de eso en dicha página. Hay un error en la cita. Lo más curioso de todo es lo siguiente: puesto el señor Canónigo en la disyuntiva de reconocer su falta o atribuir el texto citado a Maritain, a pesar de la evidencia más indiscutible, prefirió lo último. Se le dijo que comprobara su error; pero no lo hizo. Insistió en él. ¿Qué hace para salvarse? ¿No basta acaso abrir las obras aquí citadas para comprobar que Maritain no escribió esas palabras? Incapaz de acreditar experimentalmente las cosas, el señor Pérez recurre a la autoridad. Y, en nota puesta al pie de su artículo, nos dice: "Este texto aparece también como de Maritain en la obra de "Lammenais a Maritain", página 140, del autorizado doctor Julio Meinvielle".

Nada importa, como se ve, la cuestión de hecho. Era pre-

ciso salvarse y había que descargar el peso de la falta en otro. El señor Meinvielle paga, como se dice, los platos rotos.

Mas, ¿qué es lo que hay en el fondo? Una cosa tan extraordinariamente simple y a la vez paralogizante que ningún comentario puede ya ser formulado. El señor Meinvielle... ¡se equivocó también! El "autorizado doctor" cometió un error y cita la página 103 del libro "Los Derechos del Hombre" desacertadamente. No ha de creerse que, en él, la falta es muy grave. Sin duda alguna, hubo allí sólo un descuido, por cuanto el señor Meinvielle —que comprende mal, pero cita regularmente bien— sabía que el texto en referencia era del Instituto y no de Maritain y así lo dice de modo expreso en la nota 5 de la página 382 de su obra.

La conclusión de todo esto es clarísima. El señor Pérez no conocía el texto original de Maritain o, por lo menos, no se basó en él al redactar su folleto. Se limitó a reproducir la cita equivocada de Meinvielle y no alcanzó a leer las notas puestas al final de libro de éste. Al pretender rectificar al padre Jiménez, el señor Canónigo continuaba sin querer entrar en el terreno de la comprobación. Poseído de confianza en sí mismo, creía que el "experimentum crucis" (consistente en abrir el libro y leerlo) estaba de más y que bastaba para ser creído, al revés de lo que acontece en los Tribunales, con su propia palabra. ¿Habrà necesidad de buscar un Ministro de Fe?

\* \* \*

Veamos ahora cómo vuelve el crítico a plantear el problema de la tolerancia. Mantiene, por de pronto, su absurdo criterio de una tolerancia práctica que no es otra cosa que hipocresía o falta de sentido político: aquella que consiste en que la ley "ignora" a los disidentes. Se comprende que una situación así no podría ni debería de durar. Tarde o temprano, el legislador se vería obligado a definir legal-

mente el caso y terminar con la situación de compromiso que parece ser el ideal de los críticos. Pero, ahora, Monseñor Pérez no identifica ya, como antes, toda tolerancia práctica con esa situación de prescindencia; habla, en buena hora, de una tolerancia civil-práctica. (Diario, 22 de dic.) y establece con claridad —dejando de mano su Meinvielle— que es preciso distinguir la razón por la cual la ley tolera el error. La crítica contra Maritain aparece así, una vez más, reducida. Ya no se dice que la tolerancia legal es de por sí tolerancia dogmática, como aparecía claro en el folleto y en el libro del señor Meinvielle; el error maritainiano vendría a ser solamente el de que se aceptaría la libertad como un bien en sí y no como una necesidad práctica. La refutación de esta tesis está hecha ya a través de toda la exposición anterior y de los textos mismos de Maritain; sería inútil insistir. Lo que nos interesa señalar son los retrocesos de Monseñor. Ocurre que el señor Pérez se ocupa de distinguir tres clases de liberalismo, de acuerdo con León XIII. Maritain no pertenecería ni al primero (liberalismo absoluto) ni al segundo (liberalismo mitigado); sino sólo al tercero (liberalismo católico). ¿En qué consiste éste? El señor Pérez lo define como aquél en el cual el hombre no está obligado a reconocer a Dios en público. Sabemos que Maritain no ha sostenido jamás tal concepción. Sin embargo, ¿a dónde va el crítico? A ninguna parte. Los tres liberalismos no le sirven de nada dentro de su razonamiento, puesto que, por de pronto, nada tienen que ver con el problema de si la libertad es un bien en sí o es una necesidad de los tiempos. Entonces el crítico vuelve a tomar el hilo de su argumento y entra a mostrar que, para Maritain, la libertad es un bien en sí. Para ello, se identifica con el “autorizado doctor Meinvielle”. Perdida la confianza en sí mismo, el señor Pérez reproduce en síntesis la interpretación meinvielliana de algunas ideas de Maritain sobre la cultura medioeval y la moderna. Nos habría gustado que el señor Pérez hubiese intentado su propia

síntesis al respecto. Si no lo hizo, por algo será. Pero, en todo caso, conviene decir que la huella de Meinvielle es tan peligrosa aquí como en el ejemplo del teólogo Veermesh. En efecto, dicha interpretación es falsa de cabo a rabo. Las más elementales ideas de la filosofía cultural de Maritain son contrarias a lo que allí se dice: que la edad moderna constituye un progreso absoluto sobre la medioeval y que la libertad, tal como ha sido establecida en los tiempos modernos, sea un bien en sí. Lo que Maritain dice es que la historia es ambivalente, que la Edad Moderna ha dejado de ser cristiana (y, por lo tanto, es esencialmente inferior a la medioeval), que la división de creencias es un hecho de nuestro tiempo y que, dentro de tal división, la dignidad de la persona humana sólo puede ser protegida si se le reconoce el derecho a manifestarlas. Maritain habla, pues, de dos culturas distintas: no se puede aplicar en nuestro tiempo una concepción de la vida social que sólo era posible en el reino de la cultura medioeval y de su básica actitud espiritual. Por lo demás, en la medida en que se afirmara que la Edad Moderna ha realizado un progreso de la conciencia, ha creado un mayor respeto de la dignidad humana (Monseñor Bougaud es partidario de esta afirmación, véase ob. cit. T. IV, pág. 313) ello no sería más que una interpretación histórica que podrá ser discutida y discutible, pero que no constituye una cuestión dogmática. Porque la Edad Media no ha sido tampoco el reino de los cielos y nada impide que el mundo pueda progresar a partir de allí. El "progreso de la conciencia moral", la "toma de conciencia" de los pueblos modernos, la exigencia de la "dignidad humana", de que Maritain habla y que sus críticos repugnan, son hechos históricos y psicológicos y sólo la historia y la psicología pueden decidir acerca de ellos.

La libertad es así una necesidad de los tiempos (en este punto están de acuerdo todos los redactores de El Diario Ilustrado). La libertad no es un bien en sí, en el sentido de que toda libertad es permitida o de que es mejor el



estado de división de creencias. Hemos dicho una y otra vez que la Nueva Cristiandad constituye precisamente una solución al problema de la democracia liberal.

La paciencia nos falta para refutar una nueva falsificación. Hemos de intentarlo sin embargo: se dice que, para Maritain, la Edad Media era una edad infantil, en oposición con la madura edad moderna. Aquí observamos otra muestra del procedimiento crítico que, en otra oportunidad, llamamos "stalinismo católico". Se verá por lo que sigue:

La cuestión está ligada al análisis que hace Maritain sobre los problemas del hombre, de la gracia y la libertad, y del destino humano, tal como se dieron en la Edad Media y la Moderna. (Confr. Hum. Int. 20 y ss., Ciencia y Sabiduría, cap. III). Allí se muestra lo que el pensamiento medioeval tenía de eternamente cristiano o simplemente medioeval. Afirma, por de pronto, que para los pensadores medioevales "el hombre era también una persona y al mismo tiempo un ser dislocado y herido: por el demonio que le hiere de concupiscencia; por Dios, que le hiere de amor". (Hum. Int., pág. 20). Agrega aún: "Estos conocimientos, ante todo teológicos, bastaban a la Edad Media. Contenían una potente psicología, aunque no en el sentido moderno de la palabra, pues todas las cosas eran miradas desde el punto de vista de Dios. Los misterios naturales del hombre no aparecían escrutados en sí mismos por un conocimiento científico y experimental. En una palabra, la Edad Media fué todo antes que una época de reflexión; una especie de temor o de pudor metafísico, como también una preocupación predominante por ver las cosas y contemplar el ser y tomar las medidas del mundo, retenían las miradas del hombre medioeval alejadas de sí mismo". (Id., pág. 21).

Al hablar del problema de la libertad, Maritain vuelve a penetrar en lo más profundo del ideal del hombre del medioevo:

"Al afirmar a un tiempo la plena gratuidad, la soberana

libertad, la eficacia de la gracia divina —y la realidad del libre arbitrio humano—; al profesar que en Dios está la primera iniciativa de todo bien, que nos da el querer y el hacer y al premiar nuestros méritos premia sus propios dones; que el hombre por sí solo no puede salvarse ni aún comenzar la obra de salvación, ni tampoco prepararse para ella... y que sin embargo es libre cuando actúa bajo la gracia divina... cuando la Edad Media profesaba una tal concepción del misterio de la gracia y de la libertad, no hacía más que profesar la concepción pura y simplemente cristiana y ortodoxa católica". (Id., 22).

Todavía agrega:

"Sería absurdo pretender que en la Edad Media el adquirir conciencia del hombre por sí mismo no se realizara de modo implícito en el movimiento mismo del pensamiento teológico o metafísico hacia el ser y hacia Dios, o del pensamiento poético y artístico hacia la obra por crear. Pero tal conciencia faltaba en cuanto a investigación deliberada y expresamente reflexiva, de lo que tenemos un ejemplo notable en los místicos mismos. La Edad Media era rica en místicos incomparables, pero si no tuviésemos más que los documentos dejados por ellos y no conociéramos las obras de una Santa Teresa, de un San Juan de la Cruz, de una María de la Encarnación, sabríamos poca cosa de los estados interiores, las pruebas, las noches de las almas encaminadas por aquella vía". (Id. 24).

También la Edad Media tenía, según Maritain, un sentido profundo del papel del pecador, de sus iniciativas, de sus resistencias y de la misericordia de Dios, de la Naturaleza, y "conocía mejor que ninguna época el precio de la misericordia humana y de las lágrimas". Pero, todo esto "era vivido, más que consciente u objeto de conocimiento". (Id. 24).

Por último, al tratar el problema de la actitud práctica del hombre ante su destino, Maritain emplea la palabra inculpada. Mejor dicho, no la emplea; pero, entre Meinvielle y el

señor Pérez se la atribuyen. En verdad, Maritain dice de la Edad Media que era "ingenua" y no "infantil".

"Nuestras observaciones precedentes nos muestran que el hombre medioeval, respondiendo a las iniciativas divinas, avanza con un movimiento directo, sencillo, sin preocuparse del conocimiento de sí mismo; con un movimiento, digamos, *ingenuo* (1) (sin dar a esta palabra un sentido despectivo), no mirándose a sí mismo más que de paso". (Id. 24).

"El estilo propio de la cristiandad medioeval se caracteriza, pues, por una sencillez inadvertida e irreflexiva con que el hombre responde al movimiento de efusión de Dios". (Id. 25).

Se trata, entonces, de señalar una nota histórica peculiar a la Edad Media. La palabra "ingenua" no se usa en sentido despectivo, de inferioridad. Expresa sólo la actitud del hombre medioeval ante Dios, el mundo y las cosas de la fe. *ingenuo* se opone aquí a reflexivo, crítico. La Edad Media era ingenua en el mismo sentido en que los filósofos presocráticos eran "realistas ingenuos". "Con la ambición absoluta y el valor inadvertido de la infancia, agrega Maritain, trataba entonces la Cristiandad de levantar una inmensa fortaleza, en cuya cima estaría la sede de Dios; a quien preparaba un trono sobre la tierra porque lo amaba". (Id. 25).

¡Aquí estamos de lleno en los textos crucificados! La ingenuidad medioeval es el fruto de su amor a Dios, de su fe, aún no convertida en objeto de crítica. El valor inadvertido de la infancia no significa que el hombre medioeval valía menos que los maduros hombres modernos, sino que en su amor por Dios, en su afán por edificarle un trono sobre la tierra, ellos desplegaban ese valor inadvertido de la infancia y esa ambición absoluta. ¿Se pueden leer estas líneas de Maritain sin comprender la honda huella que

---

(1) Maritain subraya.

abren para penetrar el alma medioeval y explicar muchos de esos hechos por los cuales ha sido acusada?

Estamos seguros de que Monseñor Pérez nunca ha leído tales pasajes. Con "una sencillez inadvertida", los críticos no comprenden nada de ellos. Confunden esta profunda intuición histórica... ¡con el problema de la tolerancia! Si hubiésemos de creerles, la Edad Media no fué ingenua, sino crítica. La Edad Media estaba, según ellos, corroída por la duda racionalista y el "iluminismo masón".

Con esto, la conclusión parece clara. La libertad no es un bien en sí, ni está traída por un "progreso necesario" ni revela una superioridad de la Edad Moderna sobre la Edad Media. Lo único verdadero es que el respeto de la dignidad humana (valor cristiano) impone el respeto de la conciencia y la libertad en un mundo de creencias divididas. Como hemos dicho ya, en un mundo de unión espiritual, el problema de la libertad se confunde con el de la verdad y sólo puede haber progreso o regresión en cuanto a la forma del castigo. Guste o no a los críticos, la quema de herejes y los campos de concentración repugnan a la conciencia moral contemporánea.

\* \* \*

En el problema de la tesis y la hipótesis, el señor Canónico vuelve a reproducir sus opiniones. Eso no quita que haya sentido los golpes del padre Jiménez. Y, en efecto, lo muestra a simple vista. Ya que en este punto no lo siguen ni sus propios amigos de inquisición, se ve obligado a retroceder un poco más.

El señor Pérez empezó, en 1944, ignorando la cuestión de la hipótesis; después la tachó de "nueva y curiosa explicación"; en su folleto aceptó discutir sobre ella y atribuyó a Maritain una antítesis. Se le demostró su error y la demostración convenció aún a don Misael Correa Pastene. Sin apoyo y sin confianza en sí mismo, —en su lenguaje sería

haber perdido la honradez—, el señor Canónigo se limita a decir, a la hora undécima, lo mismo que había sugerido el señor Correa. ¡Ahora resulta que Maritain profesa una hipótesis —sí una hipótesis—, pero una hipótesis condenada! (Diario, 24 dic.).

¿Habrà necesidad de refutarlo? La hipótesis, por definición, es lo que se plantea en el terreno de las posibilidades reales. Depende, pues, de la realidad y, en este sentido, se puede recorrer una escala infinita, porque la realidad es imprevisible. Nadie puede asegurar a priori lo que la Iglesia esté obligada a aceptar, a fin de salvar las verdades esenciales. De allí entonces que una hipótesis no es en sí condenable. Todo juicio condenatorio se refiere a la tesis. Desde el momento que una proposición se plantea como aquello que es posible en la práctica y dentro de ciertas circunstancias más o menos amplias, no cabe otra reprobación que la de ser desacertada, imprudente, impolítica, etc. Y aquí puede haber, y las hay, opiniones discrepantes y aún la opinión del Papa no es obligatoria, según la doctrina católica. Es necesario haber perdido, totalmente la cabeza durante la discusión, para llegar a un final semejante.

No podría faltar aquí el recurso a la autoridad. El señor Pérez trae dos textos del Syllabus:

“LXXVII.—No conviene ya en nuestra época que la religión católica sea tenida por la única religión del Estado, con exclusión de cualquier otro culto.

LXXVIII.—Por eso, en algunos Estados se ha provisto laudablemente por la ley que los hombres que entran en ellos se les permita el ejercicio público de su culto”.

Esto sería lo condenado. Pues bien, aquí se suscita un problema que el señor Pérez no quiere suscitar porque rompe todo su cuadro mental. Lo que él pretende es dar un mazo sobre la capacidad crítica de sus lectores y usa para ello del modo más ilícito los textos pontificios. Hemos visto, sin embargo, a Monseñor Bougaud esclarecer el sentido verdadero de la autoridad dogmática del Syllabus. Bueno será

recordar que este documento no es más que un resumen o catálogo (syllabus), hecho por una persona anónima, de los errores señalados en diversos documentos. Estos documentos y estos errores son de desigual alcance dogmático. Las proposiciones del Syllabus no corresponden a frases textuales del documento original y, para juzgarlas, hay que recurrir a éste. Por lo menos, tal opinión es la más lógica, ya que un resumen no hecho por el Papa debiera tener menos valor que lo escrito por él.

Ahora bien, las dos proposiciones señaladas tienen el siguiente origen, que Monseñor Pérez oculta cuidadosamente.

La proposición LXXVII está sacada de la Alocución *Nemo Vestrum*, de 26 de julio de 1855 y la otra de *Acerbissimum*, de 27 de septiembre de 1852.

¿Se trataba allí de definir dogmas y de aplicarlos universalmente? No. Tomemos en cuenta primeramente que se trata de Alocuciones y ni siquiera de Encíclicas. Su contenido no toca cuestiones de orden general, sino una situación concreta:

*Acerbissimum* es una protesta contra el Gobierno de Colombia (Nueva Granada) destinada a rechazar ciertos actos suyos. "Nos protestamos calurosamente, dice el Papa, contra estos dos nuevos proyectos de ley, de los cuales el primero abolía los "diezmos" sin que la Santa Sede fuese consultada; y el segundo garantizaba a los hombres de toda nación que emigrasen a la Nueva Granada, el ejercicio público de su culto, cualquiera que fuese". (Raulx, Encíclicas y documentos, I, pág. 288).

*Nemo vestrum*, por su parte, está dirigido contra el Gobierno de España por haber violado el Concordato de 1851. En este Concordato se restablecían íntegramente las tesis católicas: se suprimía todo otro culto, se declaraba al catolicismo religión oficial, se mantenían los privilegios tradicionales, la instrucción sería enteramente conforme a las doctrinas católicas. El Concordato duró solamente tres años. La revolución de 1854 triunfó después de tres días de lucha

en las calles y la reina Isabel hubo de llamar los políticos liberales. Pío IX protestaba, en su Alocución, contra las medidas tomadas por este nuevo Gobierno.

Todo eso nos indica que las dos Alocuciones mencionadas no tienen por objeto fijar puntos de doctrina, sino solamente condenar ciertas situaciones de hecho. En consecuencia, no se puede interpretar el Syllabus más allá del documento a que se refiere cada proposición. En otras palabras, lo que allí se rechaza es el caso dado en España y Nueva Granada y en la época en que cada uno de ellos se produjo. No cabe generalizar extendiendo las proposiciones más de lo que los documentos originales permitirían y que suponen una repetición estricta de las circunstancias.

Todavía otra cosa. Se comprende que una situación producida hace casi justamente un siglo no puede ser la misma que la actual. Cuando el Syllabus habla de que "en nuestro tiempo" es útil que la religión católica sea la única y condena la proposición contraria, esta frase no significa que en el siglo XX los católicos no pueden *sino* luchar por que esto sea una realidad. Ello es así desde luego por la razón de que el Syllabus se limita a decir que sólo la tesis en virtud de la cual se negase la "utilidad" de este hecho queda condenada y, en seguida, porque las condiciones actuales han cambiado completamente las circunstancias de 1855. Hemos demostrado ya que la Iglesia Católica no da hoy en día valor *práctico* a la idea de una aplicación integral e inmediata de las tesis pontificias. No necesitamos decir, por ejemplo, que ningún católico chileno, y el señor Pérez tampoco, se sintió ante un grave problema teológico cuando llegó a nuestro país el último grupo de inmigrantes europeos, cuyas religiones serían muy diversas. Cuando uno se aboca a estos ejemplos concretos, de diaria ocurrencia y cuyos alcances teológicos no sospecha nadie, puede darse cuenta de la insufrible pequeñez intelectual con que se combate a Maritain.

Lo dicho más arriba es por si mismo claro. Agregaremos

que Monseñor Bougaud desarrolla un análisis del mismo tipo en la obra ya citada.

Dice Monseñor Bougaud que el Syllabus ha sido mal comprendido. Cita largamente al Cardenal Newmann, a fin de establecer bien su autoridad dogmática. El Syllabus, según este reputado teólogo, no ha sido compuesto por el Papa, es obra de un redactor anónimo, no lleva ni sello ni señal que pruebe su relación con el Papa (Bougaud, ob. cit., pág. 378). "Acepto, dice Newmann, todo cuanto proponga el Papa en materia de fe y de moral; pero es preciso que sea él, oficial, personal y directamente, porque ningún otro tiene poder sobre mí" (Id., pág. 378). Este resumen no ha sido ni compuesto por el Papa ni promulgado solemnemente, ni fijado en San Pedro, ni siquiera firmado. (Id., pág. 379).

Al referirse con detalle a las proposiciones 77 y 78, ya citadas, Monseñor Bougaud dice que las Alocuciones ante el Consistorio secreto (caso presente) no pueden ser consideradas como "actos del magisterio infalible" (Id. 380). Además, ninguna de las dos proposiciones está contenida expresamente en la Alocución. La 77 sólo implícitamente está en el documento; la segunda se deduce "por vía de consecuencia". También Monseñor Bougaud reconoce el carácter histórico y local de las proposiciones. La 77 se limita a condenar que allí donde hay unidad religiosa se la perturbe para implantar la división y la libertad; la 78 afirma tan sólo que "en algunos países" donde ocurrieron los hechos referidos, no se puede sostener que la ley ha provisto con razón (la ley dictada en aquella oportunidad) que los extranjeros tengan el ejercicio libre de sus cultos.

Otro escritor católico (L. Marion, Histoire de l'Eglise, t. III, pág. 653, nota 2) dice que "la incomprensión del lenguaje eclesiástico y la mala fe han hecho del Syllabus un espantajo verdadero". ¡Qué se ponga el sayo aquél a quién le venga!

\* \* \*



El saldo de las réplicas de Monseñor Pérez no vale la pena. Se reduce a citar (esta vez con todo rigor) a ciertos jesuitas que discrepan de Maritain en puntos de teología o metafísica (lo que no viene al caso) y otros que lo acusan también de liberalismo y también recurren al Syllabus. Cita también al padre Garrigou Lagrange, el cual expresamente reprueba la opinión de Meinvielle en orden a identificar a Maritain con Lammenais. En cambio, el señor Pérez se abstiene de decir una sola palabra sobre la autoridad máxima de Pío XII y sus palabras acerca de Maritain. ¡Confía sin duda en que sus lectores no lean sino sus propios escritos!

Por último, sin volver tampoco sobre sus errores acerca del sufragio y otros, el señor Pérez pone un punto final "definitivo" (Diario, 27 de dic.). En este instante, el señor Pérez ha aprendido de súbito que nada se saca con discutir sobre la ortodoxia de Maritain, que el mundo "no se hace mejor ni peor", que es preciso acordarse de los niños de las escuelas y los enfermos de los hospitales. Lástima que no se percatase de ello hace diez años cuando empezó su ardorosa lucha "doctrinal". Lástima también que la idea del "punto final" se le venga en el momento preciso en que él ha dicho lo que tenía que decir y en que corresponde al padre Jiménez volver a poner las cosas en su lugar. Por cierto, no dejan de ser sospechosos estos aburrimientos repentinos. Y como el señor Pérez anuncia, en el mismo artículo, que volverá a olvidarse de los niños y los enfermos y comentará "en algún tiempo más" la correspondencia entre Maritain, Garrigou Lagrange y Meinvielle, el lector no puede sino pensar que el señor Pérez recibió "desde muy alto", como él mismo dice, la orden de no continuar una polémica en la cual el prestigio teórico del "tradicionalismo" conservador iba quedando completamente extinguido.

Es la única explicación posible.

\* \* \*



## INDICE

	<u>Págs.</u>
Jacques Maritain y sus críticos.....	7
Una filosofía de la cultura.....	14
Las críticas generales.....	28
Las críticas secundarias.....	92
La ciudad de la intransigencia.....	99
¿Por qué se combate a Maritain?.....	103
Apéndice.....	108



SE TERMINÓ DE IMPRIMIR ESTE  
LIBRO EN SANTIAGO DE CHILE  
EL DÍA 15 DE ENERO DE  
MIL NOVECIENTOS CUARENTA Y  
NUEVE, EN LOS TALLERES GRÁ-  
FICOS DE IMPRENTA UNIVERSI-  
TARIA, CALLE ESTADO N.º 63,  
SANTIAGO DE CHILE.

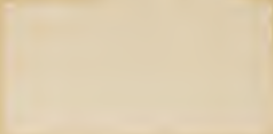
**DATE DUE**

JUN 15 1990

JUN 15 1990

1990





303216

LBC

712

05-12-05 32180

MS







B2430.M34 C35  
En defensa de Maritain.

Princeton Theological Seminary-Speer Library



1 1012 00218 6858



